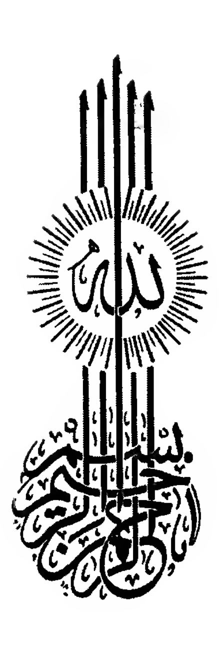
نظرات شرعية في فكر منحرف

(المجموعة الثانية)

علي حرب | شاكر النابلسي
خليل عبدالكريم | زاهد الكوثري
جمال البنا | صادق العظم

سليمان بن صالح الخراشي


الله
بسم الله الرحمن الرحيم



المقدمـــة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

أما بعد: فهذه هي المجموعة الثانية من «نظرات شرعية في فكر منحرف»، تحوي ثلة من الشخصيات مختلفة التوجهات، ذات الإنتاج العلمي والفكري الذي شابه شيء من الانحراف، «ما بين مقلٍّ ومستكثر»، تمت الإشارة إليه، والتنبيه عليه؛ نصحاً للأمة الإسلامية ـ خاصةً جيلها القادم ـ، ممن قد لا يتيسر لهم الوقت الكافي للبحث عن حقيقة الرؤى والأفكار التي تحملها تلك الشخصيات؛ لعلهم يجدون بغيتهم في هذه النظرات الموجزة.

وليُعلم أنه ليس لي من جهد في هذا العمل ـ بمجموعتيه ـ إلا تنسيق الجهود الخيِّرة السابقة التي تصدَّت للانحراف من قِبَل فضلاء ومخلصين لأمتهم، ثم عرضها للقارئ الكريم بنَفَسٍ واحد، مع إكمال ما يحتاج الإكمال، والإضافة عليها بما يسَّره الله ـ عز وجل ـ.

أسأل الله أن ينفع بهذا الجهد القاصر شباب المسلمين، وأن يكون عوناً لهم على تبيّن ما تخطه أيدي تلك الشخصيات؛ فيأخذوا ما صفا، ويدعوا ما كدر.

والله الموفق، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

كتبه/ سليمان بن صالح الخراشي
Alkarashi1@hotmail.com



نظرة شرعية في فكر: عبدالله العلايلي

ترجمته[(١)]:

هو الشيخ عبدالله بن عثمان العلايلي، مفتي جبل لبنان سابقاً، ولد سنة ١٩١٤م بلبنان، وفيه تلقى تعليمه الأولي، ثم انتقل سنة ١٩٢٤م إلى مصر والتحق بالأزهر، وتتلمذ فيه على أيدي علماء عدة منهم سيد المرصفي ويوسف الدجوي، وعاد إلى لبنان عام ١٩٤٠م، له اهتمام كبير باللغة والأدب، من مؤلفاته: (الإمام الحسين) و(دستور العرب القدامى) و(المعجم) و(المعري ذلك المجهول).

قال الدكتور مفرح القوسي عنه[(٢)]:

«الشيخ عبد الله العلايلي: صاحب كتاب (أين الخطأ؟ – تصحيح مفاهيم نظرة تجديد) الذي ضمنه آراءه في تجديد الشريعة وفي تصحيح ما يظنه أخطاء، فنطالعه يقول في مدخل الكتاب ـ مبيناً رأيه في التجديد بعد أن يسوق حديث «**إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها**»[(٣)]ـ: «والحديث الكريم هذا هو في نظري دستور كامل لحركية الشريعة وديناميتها في مجال صيرورة الزمن، فهي تجدد دائم

---

(١) انظر: «ذيل الأعلام»؛ للأستاذ أحمد العلاونة (٢/ ١١٧)، و«الشيخ عبدالله العلايلي والتجديد في الفكر المعاصر»؛ للدكتور فايز ترحيني، و«الشيخ الأحمر»؛ لجوزيف الخوري.

(٢) في رسالته «الموقف المعاصر من المنهج السلفي» (ص ٢٣٤-٢٣٨).

(٣) رواه أبو داود (٤٢٩١).

يدوس أصنام الصيغ في مسار طويل... إذاً فلا قوالب ولا أنماط ولا مناهج ثابتة بل تبدلية عاملة دائبة، وكل توقف في التكيف داخل أطر يصيب الأفراد والجماعات بتحجر يؤول إلى حتمية تخلف، بل انحدار ذريع، وقد أحس القدامى بدواعي التغير، فلا ينبغي أن يؤخذ الخلف والسلف جميعاً بالمقتضى الواحد (فقد خلقوا الزمان غير زمانكم)»[١].

ويتابع قائلاً: «ثم نقع في الحديث الشريف على عبارة (يجدد دينها)؛ وهي أمعن في الدلالة على «التشكل والتكيف» بحسب الموجب أو المقتضي؛ لأنها تتجاوز الترميم إلى الإبداء والإنشاء، إنشاء آخر، فلم تخص التجديد بشأن دون شأن أو بأمر دون أمر، بل أحياناً في أمورها مجتمعة، وهذا واضح بكلمة «دينها» الذي هو هنا بمعنى الأقضية والنظم»[٢].

فالتجديد في نظر العلايلي تبدل وتغير وتشكل وتكيف في الشريعة إزاء الظروف المتغيرة أبداً، ويبدو ذلك أكثر صراحة ووضوحاً في عبارته التالية في وصف ما يسميه الشريعة العلمية: «فالشريعة العملية إذاً هي من اللیان بحيث تغدو طوع البنان إزاء الظرف الموجب مهما بدا متعسراً أو متعذراً»[٣]، وفي قوله: «وإذا ضممنا الحديث السابق إلى مثيل له وهو

(١) أين الخطأ ص ١٦-١٧.

(٢) المرجع السابق ص ١٧.

(٣) المرجع السابق ص ١٨.

«**إني بُعثت بالحنيفية السمحة**»[١] يتضح ببيان جلي أن خاصية الشريعة الأولى هي الطواعية و مجافاة التزمت»[٢].

ويضيف العلايلي حديثاً آخر مخضعاً إياه كسابقه لفهمه الخاص الجديد، حيث يقول: «وإذا كان الإسلام العملي مصدر إبداع فقد صوره الحديث النبوي بما هو أجمع وأكمل: «**بدأ الإسلام غريباً وسيعود كما بدأ**»[٣]، ولكن لا كما فهمه القدماء بظنهم أن كلمة «غريباً» من الغربة، بل هي من الغرابة أي الإدهاش بما لا يفتأ يطالعك به من جديد حتى لتقول إزاءه في كل عصر: ﴿إِنَّ هَٰذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ ۝﴾ [ص: ٥]»[٤]. ويرى أن القرآن نفسه قابل لمعانٍ متعددة؛ ويستدل على ذلك بحديث «**إن القرآن أنزل على سبعة أحرف**»[٥] الذي يدل ـ في نظره ـ على أن القرآن قابل لأشتات

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده عن عائشة رضي الله عنها ج٦/ ص ١١٦. وترجم البخاري في صحيحه بلفظ «**أحب الدين إلى الله الحنيفية السمحة**» كتاب (الإيمان) الباب (٢٩) ج١/ ص٩٣، ورواه في (الأدب المفرد) بلفظ: سئل النبي ﷺ: أي الأديان أحب إلى الله عزوجل؟ قال: «**الحنيفية السمحة**» باب (حسن الخلق) الحديث رقم (٢٨٧).

(٢) أين الخطأ ص ١٨.

(٣) رواه الإمام مسلم في صحيحه في كتاب (الإيمان)، باب (بيان أن الإسلام بدأ غريباً وسيعود غريباً) ج٢/ ص١٧٦.

(٤) أين الخطأ ص ٢٣.

(٥) رواه البخاري في صحيحه في كتاب (الخصومات)، الباب (٤)، الحديث رقم (٢٤١٩) ج٥/ ص٧٣. ورواه مسلم في صحيحه في كتاب (صلاة المسافرين وقصرها)، باب (بيان أن القرآن على سبعة أحرف) ج٦/ ص ١٠٣-١٠٤.

من وجوه المعاني ومطواع لتقبل الدلالات على أنواعها[١].

والعلايلي في نظرته للشريعة ـ العملية كما يسميها ـ لا يحتج إلا بالقرآن والحديث المشهور، وما دون ذلك فهو عنده مما يستأنس به فقط ولا تقوم به حجة، فنراه يقول: «إني في الواقع لا أقول ولا أعتد إلا بالتنـزيل الكريم وبالمشهور من الحديث الذي هو في قوة المتواتر، وبالمنطق الفقهي الشامل لـ(علوم الخلاف والأصول والاستدلال)، وما عدا ذلك لا أرتفع أو أرقى به عن مقام الاستئناس إلى مقام الحجية لأكون قويماً لحاً أو صميماً مع الإسلام العملي الصحيح»[٢]. ويفرق في موضع آخر من كتابه بين العبادات والمعاملات في الاحتجاج بالسنة، فيرى أنه: «١-في (العبادات) ينبغي الأخذ بالقرآن وما صح من الحديث. ٢-وفي (المعاملات) يؤخذ بالقرآن وحده ويستأنس بالحديث استئناساً فقط، ويبرر هذا التفريق المأثور والشائع (أنتم أدرى بشؤون دنياكم)...، ووجه التفرقة بين العبادات والمعاملات أن الأولى تبتلات وابتهالات شأنها تسامي الفرد روحياً... بينما الثانية شأنها التنظيم الاجتماعي العام... وهي خاضعة للمتغيرات العاملة الدائبة ففي كل حين هي في شأن»[٣]. ومن هذا المنطلق نجده في كتابه يجيز زواج المسلمة من الكتابي!! اعتماداً على قوله تعالى: ﴿ ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ

---

(١) انظر: أين الخطأ ص ٧٢.

(٢) المرجع السابق ص ١٩.

(٣) المرجع السابق ص ١٠٨.

أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ ﴾[١]، فالآية كما أنها صريحة في النص على تبادل حلية الطعام؛ هي ـ في نظره ـ صريحة في تبادل حلية الزوجية؛ أي نساؤهم حل لنا ونساؤنا حل لهم، ويرى أن الفقهاء وإن درجوا إجماعاً على القول بعدم حل مثل هذا الزواج إلا أن إجماعهم ـ في نظره ـ متأخر ولا يقوم على دليل قطعي.

ولم يكتف العلايلي بجعل باب المعاملات في الفقه الإسلامي خاضعاً للمتغيرات الدائبة ووصفها بأنها كل يوم هي في شأن ـ كما تقدم ـ بل أشرك معها في هذا الشأن باب العقوبات، حيث ادعى بأن العقوبات المقررة في الشرع ليست مقصودة بأعيانها بل بغاياتها وهي الردع عن ارتكاب الجريمة؛ فكل ما أداها يكون بمثابتها. ومن هنا ادعى أنه لا رجم في الإسلام ولا قطع ولا جلد ولا حد إلا بعد معاودة الجريمة وتكرارها والإصرار عليها، فنراه يقول تحت عنوان (أبأعيانها أم بغاياتها هي الحدود الجزائية): «خلاصة ما انتهيت إليه في هذا الموضوع أن العقوبات المنصوصة ليست مقصودة بأعيانها حرفياً بل بغاياتها، وليس معنى هذا الرأي أن عقوبة القطع في السرقة ليست هي الأصل وأنها لا تطبق، بل أعني أن العقوبة المذكورة غايتها الردع الحاسم، فكل ما أدى مؤداها يكون بمثابتها، وتظل هي الحد الأقصى الأقسى بعد أن لا تفي الروادع الأخرى وتستنفد، ومثلها الجلد في موجبه. وجل ما في الرأي

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٥.

الذي أطرحه أنه أشبه بما يُتبع في القوانين الجزائية من النص على عقوبة ما فيتعداها ويتجاوزها القاضي إلى الأخف فيحكم بالغرامة لا بالسجن، وذلك تبعاً للدواعي والملابسات والتقدير. وانتهيت إلى هذا الرأي انسياقاً مع روح القرآن الكريم الذي جعل القصاص صيانة للحياة وإشاعة للأمن العام، وليس لجعل المجتمع مجموعة مشوهين؛ هذا مقطوع اليد والآخر مقطوع الرجل والآخر مفقوء العين أو مصلوم الأذن أو مجدوع الأنف. وحق لي من بعد أن أنتقل إلى المفاجأة الكبرى، وهي أنه لا رجم في الإسلام ـ كما هو مذهب الخوارج عامة ـ لأن ما شاع وذاع من قول بالرجم يعتمد على طائفة من أحاديث لم ترتفع عن درجة الحسن (منها الحديث المتعلق بماعز بن مالك الأسلمي، والحديث المتعلق بالغامدية الأزدية)، ولأن هذه الأحاديث مخالفة مخالفةً صريحة للقرآن فلا يُعتد بها. ولو كان عقاب المحصنة من الحرائر الرجم حتى الموت كان أحرى أن يُنص عليه تعييناً لهوله، وادعاء النسخ بالحديث قلبٌ لمقاييس الأحوال. ولا يتسنى لزاعم متزمت اتهامي بأني أنكر ما هو نص قرآني، لأني جعلته أقسى العقوبات الزواجر وأقصى الروادع التي يُلجأ إليها. والذي يهمني من وراء هذا كله هو اعتماد «التعزير» الخاضع لتقدير القاضي وحصر النظر به وحده، وأنه لا قطع ولا جلد ولا حد إلا بعد استتابة ونكول وإصرار معاود للمعصية»[1].

ومن غرائب ما يدعو إليه العلايلي في كتابه هذا لتجديد الشريعة

---

(١) المرجع السابق ص ٧٣ – ٨٣ بتصرف يسير.

وتطويرها: الدعوة إلى صهر المذاهب الفقهية المختلفة في بوتقة واحدة، وجعلها مستمداً لا ينضب معينه بغض النظر عن موافقتها للصواب من عدمه، ويكون ذلك كما يقول بـ«التسليم بكل ما قالت به المدارس الفقهية على اختلافها وتناكرها حتى الضعيف فيها، وبقطع النظر عن أدلتها، واختزانها في مدونة منسقة حسب الأبواب كمجموعة «جوستنيان»، وأعني كل ما أعطت المدارس: الإباضية والزيدية والجعفرية والسنية من حنفية ومالكية وشافعية وحنبلية وأوزاعية وظاهرية...، وذلك يجعل هذه الثروة الفقهية منجماً لكل ما يجد ويحدث»[١]. ويستطرد قائلاً: «ويتأسس على هذا المقترح أنه في حال ما إذا واجهتنا مشكلة من المشاكل اليوم، أو نازلة من النوازل نأخذ الحل من هذا المنجم الفقهي بقطع النظر عن قائله أو دليله، وبتغير الظروف يتغير الحكم المعتمد... فالمُرجّحُ إذاً هو الظرف فقط مادمنا قد سلمنا بأقوالهم جميعاً وقبلناها جميعاً، فما هجرناه اليوم من قول في مسألة ما ثم اقتضاه الظرف بعد حين نعمد إلى ترجيحه والأخذ به»[٢]. انتهى كلام الدكتور مفرح ـ وفقه الله ـ.

وقال الأستاذ أحمد أبوعامر في الرد على العلايلي:

«كان العلماء المسلمون على مر التاريخ ـ انطلاقاً من كونهم حملة هذا الدين والمبلغين عن خاتم الأنبياء والمرسلين والورثة لما خلفه لنا الرسول ﷺ من تعاليم ـ كانوا أحرص الناس على اتباعه واقتفاء سنته،

---

(١) المرجع السابق ص ٩٩.

(٢) المرجع السابق.

وكانوا أبعد ما يكونون عن مخالفة هديه وعن تنكب سيرته. لذا كانوا يمقتون المبتدعة والابتداع في الدين للتحذير النبوي الوارد عنه ﷺ «**من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد**» وفي رواية «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**» لذا تقرر عند علماء الإسلام قديماً وحديثاً أن الأقوال الواردة عنهم لا تؤخذ قضية مسلمة بل لابد من عرضها على الوحيين فما وافقهما أخذ وما خالفهما رد. وأثر عنهم أنه إذا خالفت أقوالهم الدليل فيضرب بها عرض الحائط.. وما يؤسف له أن وجد في القرون الأخيرة فئات من العلماء المحسوبين على الإسلام اختطوا لأنفسهم توجهات جديدة بعيدة كل البعد عن مشكاة النبوة لتحكيمهم العقل على النصوص ولتأويلاتهم واستنباطاتهم التي لا يسندها دليل من النقل والعقل ويسمون ذلك اجتهاداً منهم، ولصاحبنا في هذه الحلقة آراء من هذا القبيل والتي تهدف إلى تطويع الإسلام للحياة ولي عنق الأدلة لتوافق ما يراه بل مما يؤسف له أن نجده يدعو إلى العلمانية بحذافيرها؛ ففي كتابه (دستور العرب القومي) يطالب بإعادة من سماهم برجال الدين إلى معابدهم فلهم فيها خير وصلاح وفيه للمجتمع خلاص من آثامهم وجهلهم!! وهذا التوجه منه بزعم جهل العلماء إنما هو افتراء لا مبرر له سوى ردود الأفعال منه حينما رفضت أفكاره التي رأى فيها إصلاحات للمحاكم الشرعية والأوقاف ورفضها المختصون آنذاك، فكيف يسوي بين علماء الإسلام ورجال الدين النصارى؟ بل إن هؤلاء يعملون في السياسة بخلاف ما يعتقدون وما تزال حتى الآن الأحزاب المسيحية الديمقراطية تحكم بعض الدول الأوروبية ولم يقل أحد مثلما قال الشيخ العلايلي.

إن ردة الفعل يجب أن تضبط وألا تؤدي بالفكر إلى مخالفة الصواب والوقوع في أخطاء خطيرة تناقض المعلوم من الدين بالضرورة وسنرى المزيد من تلك الآراء العجيبة له .

والحق يقال: إن الشيخ العلايلي نموذج فريد من حيث الإحاطة بالعلوم والفنون المتنوعة فهو خريج الأزهر ومحسوب على العلماء المعروفين في لبنان وكاد يكون مفتياً هناك كما سترى فيما بعد، وهو لغوي متمكن وله جهود علمية لغوية جبارة يعجز عنها الكثيرون سأتطرق لبيانها فيما بعد، وهو كذلك عمل بالسياسة كتابة وتحليلاً في بلاده والعالم العربي وهو منظر فكري وأيديولوجي وسيعجب القارئ حينما يعلم بأنه شارك في تأسيس الكثير من الأحزاب العلمانية المعروفة في لبنان، ويعتبره بعضهم مصلحاً اجتماعياً لما طرحه من آراء وأفكار رأى فيها حلاً لمشكلات لبنان.

نبذة عن حياته:

هو الشيخ عبدالله بن عثمان العلايلي من إحدى الأسر العريقة في لبنان ولد عام ١٩١٤م وشجرة أسرته تعود جذورها إلى أصل (كريتي ـ يوناني) وفدت أسرته إلى مصر لأغراض تجارية في أواخر الحكم (العبيدي) وفي أواسط القرن الحادي عشر الهجري/ السابع عشر الميلادي، وفدت أسرته إلى لبنان للتجارة وما يزال بعض (العلايليين في بيروت يرون أنهم يعودون إلى أصل تركي، وفد من قرية (علايا) التركية لكن الشيخ عبدالله يرى أنهم يعودون إلى أسرة شريفة ترجع إلى (علي بن أبي طالب) رضي الله عنه ولعل اسمها مصحف من (علي لي) على طريقة

النسبة في اللغة التركية الشائعة آنذاك بمصر).

ومسألة الأصل في نظري لا تقدم ولا تؤخر ما لم تقدم على أساس من التقوى والاتباع للنبي ﷺ.

عاش الشيخ في صغره في حي شعبي في بيروت يموج بالفئات البائسة إبان الحرب العالمية الأولى وتركز في لا شعوره صور مؤثرة عن تلك الأحوال مما أنشأ لديه عاطفة الشفقة والرحمة للضعفاء، دخل الكتاب عام ١٩١٩ وتنقل بين ثلاثة منها ويرجع ذلك إلى ظاهرة الضرب المبرح التي يمارسها المعلمون لإجبار الأطفال على الحفظ، ثم نقله والده إلى مدرسة (الحرش) التي أسستها (جمعية المقاصد الخيرية) وكانت تأخذ بالأساليب الحديثة في التربية وفيها تعلم مبادئ العربية والفرنسية والحساب والتاريخ، ثم غادر إلى القاهرة عام ١٩٢٤ بصحبة أخيه (الشيخ مختار) الذي كان يدرس في الأزهر آنذاك وبقي معه حتى عام ١٩٣٧ حيث درس هناك وتأثر ببعض أساتذة الأزهر مثل (سيد المرصفي) و(أبو الفضل الجيزاوي) و(محمد شاكر) واطلع على أفكار محمد عبده وجمال الدين الأفغاني ومصطفى كامل وناصر الحركة الوطنية ذات التوجه الإسلامي وكان يتابع الندوات الفكرية والسياسية وكان معجباً بإصلاحات علماء الأزهر، وكان يدرس أحوال المجتمع المصري متفاعلاً مع فئاته الشعبية وما تعانيه من أزمات اقتصادية، واطلع كذلك على المدارس المتنوعة هناك واختط لنفسه منهجاً مزج فيه بين القديم والحديث، وكان معجباً بأسلوب (مصطفى الرافعي) وفي هذه الفترة كتب بعض الآثار التي فقدت ومنها (أدباء وحشاشون) ونظم

قصيدته المطولة (رحلة الخلد) في ١٥٠٠ بيت ولم يبق منها سوى جزء بسيط ترجم للفرنسية وله أيضاً مجموعة شعرية مطبوعة بعنوان (قصائد دامية الحرف بيضاء الأمل) أو من أجل لبنان وكتب في الإسلاميات (مدخل إلى التفسير) في مجلدين كبيرين.

وبعد تخرجه من الأزهر دخل كلية الحقوق في (جامعة الملك فؤاد: القاهرة حالياً) وتوقف عن الدراسة عام ١٩٤٠ حينما نصح الأساتذة الطلبة الغرباء بالعودة إلى بلدانهم لورود أنباء عن زحف (رومل) على القاهرة فعاد إلى بيروت.

العمل السياسي:

بعد عودته بدأ بكتابة سلسلة مقالات ساخنة بدعوة من صديقة (ميشال أبو شهلا) رئيس تحرير مجلة (الجمهور الجديد) تحت عنوان (إني أتهم) عن واقع المجتمع اللبناني شؤونه وشجونه، ثم انصرف إلى تأليف كتابه (دستور العرب القومي) وهو دراسة شاملة للقومية العربية التي يرى أنها رابطة مهمة يجب أن يلتف حولها العرب لتربطهم مع بعض برباط غريزي. (ويرى أن عناصر هذه القومية تتمثل في اللغة والمصلحة المشتركة والمحيط الجغرافي والتاريخ المشترك...) ثم تحدث عن مرتكزاتها ومواقفها من الأقليات وضرورة اندماجهم فيها لضمان مستقبلهم، وكثيراً ما يتناول بالحديث مواضيع اجتماعية وسياسية وتاريخية وفكرية وهذا الكتاب مصدر لمن جاء بعده من كتاب كتبوا عن القومية كساطع الحصري، والحقيقة أن القومية أحد العناصر التي نجح الأعداء في تكريسها لتمزيق كلمة المسلمين وتشتيت قواهم ونشوء

عنصريات قومية رد فعل لها كما لا يخفى وقد أبدلنا الله بها الإسلام بقوله تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣] ويقول الرسول الكريم ﷺ: «**ليس منا من دعا إلى عصبية**»، وفي الوقت الذي تجاوزت الأمم الأوروبية هذه النزعة الجاهلية تعمل جاهدة على الوحدة الأوروبية الشاملة وقد تطرق كثير من العلماء والمفكرين لدراسة القومية ونقدها بدراسات علمية جادة من أهمها (دراسات في القومية العربية) للشيخ محمد الغزالي ود. صالح العبود في كتابه (فكرة القومية العربية على ضوء الإسلام) حيث ناقش دعاتها وأسقط حججهم واحدة بعد الأخرى. وهو في الأصل رسالة علمية.

أما الأحزاب والتنظير لها: فقط شارك الشيخ العلايلي في التأسيس والتنظير لكثير من الأحزاب الوطنية والقومية اللبنانية مثل (حزب النداء القومي) و(عصبة العمل القومي) و(كتلة التحرر الوطني) واتفق مع كمال جنبلاط على تأسيس (الحزب التقدمي الاشتراكي) وأنه أشار إلى (ميشيل عفلق) باسم حزب البعث حيث أخبره بأنه استفاد من كتابه (دستور العرب القومي) ويرى الشيخ في (انطوان سعادة) ـ مؤسس الحزب القومي السوري الذي أعدم فيما بعد لنشاط حزبه المشبوه ـ إنساناً موهوباً وأنه معجب بأفكاره، ويعلل الشيخ مشاركاته تلك في تأسيس تلك الأحزاب بأنه يرى أنها تهدف إلى غرض نبيل وإيجابي في الخدمة الوطنية وتحاول صياغة علاقات متقدمة بديلة للعلاقات المختلفة القائمة على الطائفية والعشائرية والفئوية، لقد كان الشيخ صديقاً للحزبيين في لبنان على اختلاف منطلقاتهم إذ كان يلقي الخطب

والمحاضرات في مراكزهم. وكان معجباً بحركة أنصار السلام ومنافحاً عنها وهو بالطبع ليس شيوعياً كما هو حال تلك المنظمة لكنه قد يكون معجباً بأفكارها اليسارية التي تزعم العمل على نهضة الشعوب وتقدمها، ونعلم كيف تحطمت تلك الأفكار الشيوعية مؤخراً وصارت أثراً بعد عين بعد فشلها الذريع طوال حكمها بالحديد والنار في شرق أوروبا وغيرها. ولن أناقش الشيخ في مدى صلاحية تلك التوجهات الحزبية من عدمها لأنه بنفسه بعد رحلته الحزبية الشائكة وما لمسه من دورها الكبير في زعزعة استقرار بلاده وما أدت إليه من مآسٍ ونكبات تجده يقول عنها (إن الاضطرابات التي حصلت والتي لا تقوم على منطق الفكر وضعت علامة استفهام كبرى حول الكائن اللبناني وأجدني متألماً على الحاضر قلقاً على الغد اللبناني. لا وجود لأحزاب حقيقية توجد تجمعات غوغائية وليست أحزاباً مبدئية، ولو كانوا عقائديين لما اختلفوا ولما احتكموا إلى السلاح) .

معركته مع الإفتاء:

وفي عام ١٩٥٢ وبعد وفاة المفتي (محمد توفيق خالد) شغر منصبه فهب الكثيرون بطلب ترشيحه للمنصب على أثر مطالبة الصحافة والأحزاب وكانت لديه رغبة في ذلك إذ كان يمني نفسه بالإصلاحات التي تأثر بها من علماء الأزهر كالمراغي ويعزو فشله لوقوف السلطة في طريقه ثم يعود لمصر بعد ثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢ ويقف العلايلي منها مترقباً وسرعان ما عارضها وهاجمها بحجة أن حكم العسكر لم يكن في الواقع سوى إجهاض لمشاعر الشعب لاسيما بعد وقوف السلطة في وجه

العمال المطالبين بزيادة أجورهم ثم إعدامهم لهم ومنهم (مصطفى خميس) فرثاه بقصيدة (قارع الأجراس).

جهوده اللغوية:

عاد الشيخ لأعماله اللغوية التي بدأها عام ١٩٣٨ بكتابة (مقدمة لدرس لغة العرب) والذي تطرق فيه إلى تعريف اللغة ونشأتها وتطورها عند القدماء والمحدثين وتطرق لمسائل علمية مهمة كرأيه في التعريب والشروط التي يراها له وأدلى برأيه في المصطلحات العلمية والتي رأى أنه لا يصح أن تملأ لغتنا بكلمات أجنبية معربة دون داع وأن ما يكفل غنى العربية ويجعلها قادرة على مسايرة التطور هو الوضع فقط ولم يقتصر على ما أقرته المجامع والجامعات بل عمد إلى وضع مستحدثات كثيرة ذكرها في معاجمه وفي حواشي كتابه (أين الخطأ؟) وقد لاقى الكتاب قبولاً ورفضاً بين العلماء والمفكرين بين مادح أو قادح.

وفي عام ١٩٥٤ قام بعمل جليل هو (المعجم الكبير) الذي صدر منه ٤ مجلدات من الجزء الأول وكان مقرراً أن يصدره في ٢٤ مجلداً ليكون تطبيقاً حياً لما أبداه من آراء في مقدمته الآنفة الذكر ولمحاولة طبع هذا المعجم أسست (دار المعجم العربي) بمساعدة نفر من الأدباء واللغويين المهتمين واشترت الدولة (١٠٠٠) نسخة وكاد أن يطبع بكامله من قبل (الاتحاد السوفيتي) لولا تخوفه من أن يصبغ بصبغة معينة.

أما الدول العربية والمؤسسات المختصة فلم تقدم له إلا الدعم الكلامي فقط. وبعد عشر سنوات من بدء نشر معجمه الذي لم يكتمل فكر في نشر معجم وسيط يوظف مردوده المادي لتحقيق حلمه في طبع

معجمه ومنحته جمعية أصدقاء الكتاب اللبناني جائزة رئيس الجمهورية السنوية تقديراً لجهوده اللغوية التي توجت بكتابه هذا وقد نهج في معجمه الوسيط نسق المعجم إلا أنه يقوم على ذكر المصطلح في موضعه من النطق متأثراً بطريقة الغربيين الحديثة في ترتيب معاجمهم لكنه لم يتخل عن المنهج العربي لدى القدماء، فعمد إلى إثبات تصريف الأفعال المجردة والمزيدة أما المشتقات فذكرها وفقاً للفظها لكنه أحال إلى موضعها حيث تقع من النطق، وهذا الكتاب لم يكتمل نشره بعد حيث توقف الطبع بعد نشوب الحرب الأهلية.

وله أيضاً (المعجم العسكري) الذي قام به بإيعاز من الرئيس السابق (فؤاد شهاب عام ١٩٥٨) مع لجنة خاصة وتناول هذا المعجم المصطلحات العسكرية مع ما يقابلها بالإنجليزية والفرنسية وقد طبع الكتاب. ولكن يا ترى هل استفادت الجيوش العربية من هذا المعجم المهم أم لا..؟! وفي نظري لو أن الشيخ قصر جهوده على الأعمال المعجمية العربية لما تشتتت جهوده بلا طائل.

التجديد والإصلاح:

سبق أن تقدم بآراء إصلاحية للمحاكم الشرعية والأوقاف لكنها لم يؤبه لها من الجهات المختصة وفلسفته في الإصلاح تنطلق من رأيه بأن واجب الكاتب هو هضم معطيات عصره والتفاعلات القائمة فيه وتمثيل الهضم التمثيل الكامل وأن قيمة الفرد لا تقاس بمقدار ما يملك بل بمقدار ما ينفع به الإنسان والمجتمع، ويرى العلايلي أن الإسلام حل من الحلول الكبرى وأنه (فكروية: أيدلوجية) متكاملة له مميزاته المستقلة

التي هي سر قيمته ومحل شخصيته وأنها العلاج لعالم اليوم الذي يعيش السقم والعياء، ويرى أن حديث (التجديد) دستور كامل لحركية الشريعة وديناميتها وأنها تجدد دائم وقد وضع منطلقاته في التجديد مطبقة في كتابه: (أين الخطأ ـ تصحيح مفاهيم ونظرة تجديد) والذي صدر من دار العلم للملايين عام ١٩٨٧ إذ يرى فيه أن الشريعة متجددة دوماً وإذا توقفت عن التجدد توقفت عن الحياة ولذا ضمنه آراء جديدة لا يقر عليها؛ فعند حديثه عن الجانب الاقتصادي الإسلامي طرح رأيه حول البنوك الربوية مدعياً أن الفوائد جائزة مخالفاً بذلك الإجماع قديماً وحديثاً، وعند حديثه عن الحدود الشرعية زعم أن الرجم للزاني والقطع للسارق غير لازم التنفيذ ويفلسف ذلك بأن الحدود إنما هي بغاياتها وليست بأعيانها وأن أي رادع يقوم مقامها يغني عنها!! وهذا ادعاء لا دليل عليه ويتناقض والأدلة الشرعية المحكمة التي أقرها إجماع علماء المسلمين قديماً وحديثاً.

وطامة الطوام في آرائه الجديدة هو تجويزه زواج غير المسلم من المسلمة!! مقرراً بذلك ما يعرف بالزواج المدني الذي تطالب به الأحزاب العلمانية وغير المسلمة في لبنان وهو يخالف أحكام الإسلام وإجماع المسلمين، وهكذا يرى أخي القارئ بأن ما ادعاه من تجديد وإصلاح لا يمت للتجديد الذي دعا إليه الرسول ﷺ في حديث التجديد إنما هو شيء آخر لا يمت للحقيقة بصلة وهو ترجمة لآراء المدرسة (العصرانية) التي تسعى لتقديم خليط من الإسلام ممزوج بأفكار أجنبية وتحاول إيجاد مواءمة بين النقيضين معتمدة على أساليب التأويل

والتحوير وأسلوب التنازلات والتسويغ باسم الاجتهاد، وبالطبع لن نناقش هذه المسائل الفقهية لأنها من المعلوم من الدين بالضرورة ولا يكفي المجال لإيضاح وبيان أخطائها لكن أحيل من يريد المزيد من البيان لحقائق هذه المسائل إلى المراجع التالية:

ففي مسألة الفوائد الربوية أحيله إلى بحث في المعاملات المصرفية البديل د/ رمضان حافظ. وكتاب (فوائد البنوك هي الربا) د/ يوسف القرضاوي الذي ناقش أحد العلماء المعاصرين بما لا مزيد عليه.

أما مسألة الحدود فأحيل القارئ إلى كتاب (التشريع الجنائي) لعبدالقادر عودة.

أما مسألة الزواج المدني فأحيله إلى كتاب (الزواج الإسلامي أمام التحديات) د/ محمد علي الضناوي المحامي. حيث تعرض بالتفصيل لهذه المسألة والأسباب الخاصة والمشبوهة التي تدفع بعضهم وعلى الأخص في لبنان للمطالبة به والآثار الخطيرة المترتبة عليه». انتهى كلام الدكتور أحمد أبوعامر[(١)].

يضاف على ما سبق:

قال الأستاذ عبدالله الطويل ـ حفظه الله ـ[(٢)]:

«ومن المنتصرين لهذه المسألة الشيخ عبدالله العلايلي فقد فصل فيها وعلل وأطنب، فبعدما ذكر ما نُقل من إجماع العلماء على حرمة ذلك

(١) المجلة العربية، صفر ١٤١٢هـ.

(٢) في رسالته «منهج التيسير المعاصر» ردًا على تجويز العلايلي زواجَ المسلمة من كافر.

ادعى أن إجماعهم في هذه المسألة بالذات هو نوع من الإجماع المتأخر الذي لا تنهض به حجة إلا إذا استند إلى دليل قطعي! ثم بين أن احتجاج الفقهاء بقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ﴾ [البقرة: ٢٢١] لا يقوم حجة على حرمة زواج الكتابي من مسلمة، ويعلل العلايلي ذلك بأمرين:

الأول: أن الكتابي ليس بمشرك ولا بكافر، وهو يعد الشرك والكفر مترادفين ولا يشملان أهل الكتاب.

الثاني: أن هذه القضية وإن تك فقهية، فإنها تؤول بدورها إلى مشكلة وطنية، أو هي عقبة دون التآخي الوطني الأكمل.

ولنقض ما تقدم ونقده أقول: إنه متى ما ثبتت الردة، أو إسلام المرأة وبقاء زوجها على كفره فإن التفريق أثر من آثار ذلك، لأنه لا يحل لامرأة مسلمة أن تبقى تحت رجل كافر، والدليل على وجوب التفريق بينهما قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٍ فَٱمْتَحِنُوهُنَّ ۖ ٱللَّهُ أَعْلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّ ۖ فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَٰتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلْكُفَّارِ ۖ لَا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلَا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ ۖ وَءَاتُوهُم مَّآ أَنفَقُوا۟ ۚ وَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ أَن تَنكِحُوهُنَّ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ ۚ وَلَا تُمْسِكُوا۟ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ وَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقْتُمْ وَلْيَسْـَٔلُوا۟ مَآ أَنفَقُوا۟ ۚ ذَٰلِكُمْ حُكْمُ ٱللَّهِ ۖ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿١٠﴾﴾ [الممتحنة: ١٠].

فهذا نص قاطع في وجوب التفريق بين الزوجين بسبب كفر أحدهما، وقد قال ابن كثير ـ رحمه الله ـ في تفسير هذه الآية: «هذه الآية هي التي

حرمت المسلمات على المشركين»[١].

ويقرر الشافعي ـ رحمه الله ـ وجوب التفرقة بين الزوجين إذا أسلم أحدهما والآخر مقيم على الكفر[٢].

وفي المدونة قال[٣]: «إذا ارتد رجل انقطعت العصمة بينه وبين امرأته ساعة ارتد» أي أنه يرى الردة مفرقة بين الزوجين دون الحاجة إلى حكم قضائي بالتفريق.

ثم قال ـ رحمه الله ـ: «إذا ارتد الزوج كانت تطليقة بائنة لا يكون للزوج عليه رجعة إن أسلم في عدتها»[٤].

أما تعليلات العلايلي وتأسيساته فهي مجانبة للصواب، وذلك للأسباب التالية:

أولاً: يقول العلايلي: إن القول بعدم حلية الزواج بين كتابي ومسلمة هو نوع من الإجماع المتأخر الذي لا ينهض حجة.

هذا الكلام غير مسلم به؛ لأن الإجماع على حرمة تزويج المسلمة من كتابي هو من إجماع السلف وخير القرون، يقول شيخ الإسلام: «وقد اتفق المسلمون على أن الكافر لا يرث المسلم ولا يتزوج الكافر

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٤/ ٥٤٧).

(٢) الأم (٥/ ٧١).

(٣) (٢/ ٣١٥) بتصرف يسير.

(٤) المصدر السابق، وللتوسع في هذه المسألة، انظر: كتاب «أثر إسلام أحد الزوجين في النكاح»، للدكتور محمد أبو فارس.

المسلمة»[١] ومعلوم أن اتفاق المجتهدين من أمة محمد ﷺ بعد وفاته في عصر من العصور على حكم شرعي حجة قاطعة وهو محل اتفاق جمهور الفقهاء وعلماء الأصول، وأن ما يُبنى عليه من حكم يجب اتباعه ولا تجوز مخالفته، فإذا انعقد الإجماع على واقعة ـ كحرمة زواج الكتابي من مسلمة ـ فهو حجة قطعية يجب العمل به، وتحرم مخالفته، وتصبح المسألة المجتهد فيها قطعية الحكم، لا تصلح بعدها أن تكون محل النزاع، وليس للمجتهدين في عصر تال أن يجعلوا هذه الواقعة موضع اجتهاد، لأن الحكم الثابت بالإجماع حكم شرعي قطعي لا مجال لمخالفته، ولا لنسخه.

وعليه: فإن تأثير الإجماع هو رفع الحكم من مرتبة الظن إلى مرتبة القطع؛ أي أن يثبت المراد به على سبيل اليقين بأن يكون موجباً للحكم قطعاً كالكتاب والسنة وهو قول عامة المسلمين وجمهور العلماء[٢].

ثانياً: خالف العلايلي إجماع العلماء في تأويل قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ﴾، فادعى أنها لا تقوم حجة على حرمة زواج الكتابي من مسلمة، ويعلل ذلك أن الشرك والكفر لا يشملان أهل الكتاب.

هذا التعليل من الشيخ باطل وغير مسلم به؛ لأن العلماء بينوا أن النصوص لا تفرق بينهم لأن ملة الكفر واحدة، يقول قتادة والزهري في

---

(١) مجموع الفتاوى (٣٢/ ٣٦).

(٢) انظر: أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي (١/ ٥٣٨).

قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ﴾: أي لا يحل لك أن تنكح يهودياً أو نصرانياً ولا مشركاً من غير أهل دينك[(١)]، وهذا يدل على أنه لا خلاف أن المراد بالشرك هنا الكل، وأن المؤمنة لا يحل تزويجها من الكافر البتة على اختلاف أنواع الكفر[(٢)].

كما أن العلماء لم يفرقوا بين كافر ومشرك وكتابي، واعتبروا أن الجميع ينطبق عليه لفظ الشرك فيحرم تزويجهم بالمسلمة.

وهذا ما أكده الفخر الرازي حيث قال: «اختلفوا في أن لفظ المشرك هل يتناول الكفار من أهل الكتاب، فأنكر بعضهم ذلك، والأكثرون من العلماء على أن لفظ المشرك يندرج فيه الكفار من أهل الكتاب، وهو المختار»[(٣)] ثم استدل لذلك بأدلة كثيرة منها: قوله تعالى: ﴿ لَقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ مَرْيَمَ ﴾ [المائدة: ٧٢] وقوله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ ﴾ [المائدة: ٧٣] ثم قال في آخر الآية ﴿ وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]: وهذه الآية صريحة في أن اليهودي والنصراني مشرك[(٤)]. لذلك حرم الله تعالى على المؤمنات أن يتزوجن مشركاً من أي

---

(١) «جامع البيان في تأويل آي القرآن» (٢/ ٣٧٩).

(٢) انظر: مفاتيح الغيب للرازي (٦/ ٥٢).

(٣) المرجع السابق (٦/ ٤٨).

(٤) المرجع السابق (٦/ ٤٩).

أصناف الشرك، سواء كان يهودياً أو نصرانياً، عابد وثن أو مجوسياً، أو من غيرهم من أصناف الشرك، وعلى هذا انعقد إجماع علماء الأمة وقد فصله الشيخ أبو زهرة فقال: «اتفق الفقهاء على أنه لا يجوز للمسلمة أن تتزوج غير مسلم، سواء أكان مشركاً أم كتابياً، وقد ثبت ذلك التحريم بنص القرآن والسنة والإجماع، أما الكتاب فقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا جَآءَكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ مُهَٰجِرَٰتٖ فَٱمۡتَحِنُوهُنَّۖ ٱللَّهُ أَعۡلَمُ بِإِيمَٰنِهِنَّۖ فَإِنۡ عَلِمۡتُمُوهُنَّ مُؤۡمِنَٰتٖ فَلَا تَرۡجِعُوهُنَّ إِلَى ٱلۡكُفَّارِۖ لَا هُنَّ حِلّٞ لَّهُمۡ وَلَا هُمۡ يَحِلُّونَ لَهُنَّۖ﴾ [الممتحنة: ١٠].

أما السنة فقد وردت الآثار الصحاح عن السلف الصالح أنهم كانوا يفرقون بين النصراني وزوجه إذا أسلمت، روي أن رجلاً من بني ثعلبة أسلمت زوجه وأبى هو أن يُسلم ففرق عمر رضي الله عنه بينهما، وروي عن ابن عباس رضي الله عنهما أنه قال: «إذا أسلمتَ النصرانية قبل زوجها فهي أملك لنفسها» وبهذا استفاضت الأخبار عن أصحاب الرسول ﷺ ما بنوا عليه حكمهم.

وقد انعقد إجماعهم على ذلك فكان ذلك ثابتاً بالإجماع، مع أن نص القرآن حجة قاطعة لا مجال للشك فيها»[1] لذلك كان زواج المسلمة بغير المسلم باطلاً حراماً بإجماع المسلمين.

ثالثاً: يعلل العلايلي فتواه أنها إذا رُفضت ومُنع زواج الكتابي من مسلمة سيؤول إلى مشكلة وطنية، أو عقبة دون التآخي الوطني!

---

(١) الأحوال الشخصية، للشيخ أبو زهرة (ص/ ١٠٢) وممن نقل الإجماع شيخ الإسلام في الفتاوى (٣٢/ ٢٦).

وهذا التعليل: هو تعد على الأصول العقائدية، وتلاعب بالمفاهيم الشرعية، وتعطيل للشريعة الإسلامية باسم التآخي الوطني، وكيف تقوم العائلة بزواج المسلمة من غير مسلم، وكيف تكون القوامة والولاية له وتستقيم قواعد الإرث... وغيرها ؟

كما أن إباحة زواج الكتابي من المسلمة لا يلزم منه بالضرورة الانصهار الوطني الذي جعله الشيخ من أساسات وغايات اجتهاده المصادم للنصوص القاطعة والإجماع.

وكان الواجب على الشيخ ـ الحريص على الوحدة الوطنية ـ أن يدعو أهل الكتاب إلى نبذ التعصب، والتخلي عن الممارسات الطائفية، لأن الدين لا يدفع للنزاع والصراع، بل هو صمام الأمان للتوافق والانصهار الوطني.

وكان الواجب على الشيخ أن يعلمهم أن الإسلام بما يدعو إليه من سماحة وعدالة قد كفل حرية الإنسان في عقيدته، وأن دار الإسلام ما ضاقت بغير المسلمين، بل وسعتهم بعدلها ونظمها وأحكامها، وتركتهم وما يدينون، وهذا كله أقوى ضمانة لأمنهم على أنفسهم وحقوقهم ومقدساتهم، يتمتعون بكافة حقوق المواطنة والانصهار الوطني، وهذا كفيل بأن ينمي أواصر التآخي والتماسك الوطني الأكمل[١].

نخلص مما سبق إلى أن زواج المسلمة بالكتابي، أو بقاءها تحت

---

(١) انظر: الفتوى الملاح (ص٨١١).

الكافر إذا أسلمت: حرام وباطل، لأن حكمه ثابت بالدليل الشرعي القاطع المحكم، وسيبقى إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها»[١].

وقال الدكتور سيد العفاني عن العلايلي:

«يقدم الشيخ(!) عبد الله العلايلي مفتي جبل لبنان سابقاً في كتابه «أين الخطأ» مجموعة من الأخطاء يريد تصحيحها، مثل: إباحة التعامل المصرفي الربوي ، وأنه لا رجم في الإسلام، ولا قطع ولا جلد إلا بعد معاودة الجريمة وتكرارها، وأن الزواج المختلط بين المسلمين والكتابيين رجالهم ونسائهم حلال شرعاً!!

ويرى الشيخ (!) عبد الله العلايلي أن إقامة الحدود لا تتم إلا في حال الإصرار، أي المعاودة تكراراً ومراراً، إذ أن آخر الدواء الكي.. وبلغ من استهزائه بالحدود الشرعية أن قال: «إن إنزال الحد لا يتفق مع روح القرآن الذي جعل القصاص صيانة للحياة، وإشاعة للأمن العام، وليس لجعل المجتمع مجموعة مشوهين: هذا مقطوع اليد، والآخر مقطوع الرجل والآخر مفقوء العين، أو مصلوم الأذن، أو مجدوع الأنف».

أما الرجم: فيقول فيه بمذهب الخوارج: «لا رجم في الإسلام كما هو مذهب الخوارج عامة، ومنهم من يعتد بخلافه فقهياً.. على أن ما شاع من قول بالرجم يعتمد على طائفة من الأحاديث لم ترتفع عن درجة

---

(١) منهج التيسير المعاصر، (ص١٩١-١٩٦). وقد ردَّ عليه في هذه المسألة ـ أيضاً ـ: الأستاذة مضاوي البسام في رسالتها «موقف الاتجاه العقلي المعاصر من قضايا الولاء والبراء»، (ص٦٣٣-٦٣٦)، والدكتور عدنان أمامة في رسالته «التجديد في الفكر الإسلامي»، (ص٥٤٩-٥٥٠).

الحسن، ومنها الحديث المتعلق بماعز بن مالك، والحديث المتعلق بالغامدية الأزدية!![١]

يضاف ـ أيضًا ـ:

١- لمز العلايلي عمر ـ رضي الله عنه ـ بأنه لم يصب في ترشيح أهل الشورى، وأن سياسته المالية أضرت بالدولة[٢]!

٢- وطعن في عثمان ـ رضي الله عنه ـ في كتابه «سمو المعنى»[٣].

٣- وطعن في عبدالرحمن بن عوف ـ رضي الله عنه ـ أنه «لم يترك الانتخاب حراً بل استعمل فيه طريقة المداورة والانتهازية»[٤]!!

٤- وطعن في معاوية ـ رضي الله عنه ـ[٥].

٥- وأثنى بمبالغة على اليهودي عبدالله بن سبأ، وجعل منه مصلحاً[٦]!!

٦- ينظر ـ أيضاً ـ لنقد أفكار العلايلي: كتاب «العصريون معتزلة اليوم»؛ للأستاذ يوسف كمال، فقد تعقبها في عدة مواضع[٧].

* * *

---

(١) أعلام وأقزام (٢/ ١٤٩).

(٢) انظر كتابه: مقدمات لفهم التاريخ، (ص ١٣٩-١٤١).

(٣) انظر: الشيخ العلايلي والتجديد في الفكر المعاصر، فايز ترحيني، (ص٣٠١).

(٤) مقدمات لفهم التاريخ، (ص١٣٩).

(٥) انظر المرجع السابق، (ص ٢٩٨).

(٦) كما في كتابه (مقدمات لفهم التاريخ العربي، ص ٦٥ وما بعدها و١١٢).

(٧) الصفحات: (١٣/ ١٤/ ٢٩/ ٤٢/ ٤٣).



نظرة شرعية في فكر: علي حرب

ترجمته[1]**:**

علي حرب مفكر لبناني معاصر، ولد عام ١٩٤١م في بلدة «البابلية»... بجنوب لبنان، درس الفلسفة، ودرّسها في التعليم الثانوي، ولا زال يكتب في الفلسفة وفي ما يُسمى «النقد التفكيكي» على وجه الخصوص.

وهو لا يؤمن بجميع الأديان ـ لا الإسلام ولاغيره ـ! وقد جهر بهذا في مواضع من كتبه، منها: قوله: «إنني أسعى إلى التحرر من كل أدلوجة، وأحاول النهوض من كل سباتٍ عقائدي؛ أكان نبوياً أم فلسفياً، دينياً أم علمانياً، أصولياً أم حداثياً»[2].

وقد اعترف في النهاية بأنه لا يملك مشروعًا فكريًا! إنما هو الهدم للعقائد، وعلى رأسها الإسلام!، يقول: «لا أزعم أنني صاحب مشروع فكري وثقافي»[3]. ويقول ـ أيضًا ـ: «لا مشروع عندي»[4].

ويقول معترفًا بعلمانيته «الملحدة»: «إنني إذ انتقد الأطروحة

---

(١) موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين، (١/ ٣١٧-٣٢١).

(٢) الفكر والحدث، (ص٢٣٧).

(٣) الفكر والحدث، (ص٩٤).

(٤) المرجع السابق، (ص٢٦٥)..

العلمانية لا أعني بذلك التخلي عن العلمانية»[١].

ويقول ملمحًا إلى هدفه من نقده التفكيكي: «إن المنحى الحفري التفكيكي شكَّل أهم حدث فكري في النصف الثاني من القرن العشرين عند من يرى ويسمع، أو يقرأ ويفهم. به تزعزعت ثوابت فكرية راسخة، وتداعت قلاع ما ورائية حصينة»[٢].

أما عن مناقشة فكره التفكيكي فأتركها لأحد المتخصصين:

قال الأستاذ حسن الأسمري[٣] مناقشًا فكر علي حرب:

«يعتني الدكتور علي حرب بالنص، وتقوم دراساته حول النصوص الفكرية والفلسفية، وسبب اهتمامه بالنصوص أن النص (لم يعد مجرد أداة للمعرفة، بل أصبح هو نفسه ميدانًا معرفيًا مستقلاً، أي مجالاً لإنتاج معرفة تجعلنا نعيد النظر فيما كنا نعرفه عن النص والمعرفة في آن. من هنا فهو يستأثر الآن باهتمام الباحثين، وينشغل به أهل الفكر على اختلاف ميادين عملهم ومجالات اختصاصهم)[٤] النص (بات يشكل منطقة من مناطق عمل الفكر. وهذا ما يجعل منه منطقة من مناطق عمل الفكر)[٥]،

---

(١) الممنوع والممتنع، (ص٢٦).

(٢) الممنوع والممتنع، (ص٢٤).

(٣) في رسالته: «موقف الاتجاه الفلسفي المعاصر من النص الشرعي»، (ص ٣٨٥-٣٩٥). (لم تطبع بعد).

(٤) علي حرب، النص والحقيقة، نقد النص ص ٧، ط١ المركز الثقافي العربي، بيروت والدار البيضاء ١٩٩٣م.

(٥) المرجع السابق ص ٨.

وتصور النص عند علي حرب تحكمه رؤية (جديدة مفتوحة تستبعد منهجين كلاهما يقوم على الحجب والاستبعاد، فهي تستبعد أولاً المنهج اللاهوتي الماورائي الذي يعتبر أن الخطاب هو مجرد تعبير عن معنى قائم بذاته موجود في عقل أعلى أو متعال، إلهي أو إنساني يتصف بالمعنى والقصد، وتستبعد ثانيًا المنهج الواقعي الموضوعي الذي يحكم على النص بإسناد الخطاب إلى مرجع خارجي أو من خلال مطابقة الكلام لموضوعه.. وحدها النظرية الجديدة التي أوثر تسميتها «أنطولوجيا النص» تعيد الاعتبار في آن، للنص ولتفاسيره وقراءاته..)[1]، منهج يهتم بالنظر إلى النص فقط، دون اعتبار لقائله والمتكلم به، ودون اعتبار لأي ظروف محيطة به، ويبقى الإشكال مع النصوص الدينية، فالنصوص الدينية لا تقبل الانفصال عن قائلها، فالقرآن هو كلام الله سبحانه وتعالى، والحديث هو من الوحي الذي تكلم به الرسول ﷺ، وأي نظرة إلى كلام الله أو كلام رسوله ﷺ تستبعد المتكلم تقع في محاذير كثيرة، فإن هذه النصوص لا تنفصل عن قائلها وعن مراده، وأي نظر إليها دون النظر إلى مراد الله ومراد رسوله ﷺ يفتح الباب للقول فيها بالظنون والأقوال الباطلة.

وعلي حرب مع اهتمامه بالنص على الصورة السابقة، إلا أنه يهتم أكثر بنقد النص، والنقد والنص مفهومان مصنوعان في حضارة الغرب، مفهومان مفروضان من قبل الثقافة الغربية، بصورة ضيقة معروفة في

---

(١) علي حرب. أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر ص ٣٣، ط١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٤م.

بعض المنهجيات الفكرية الغريبة، وقد أخذ علي حرب هذين المفهومين وأنزلهما على الإسلام.

أي أن علي حرب لا يتعامل مع النص بصورته الواقعية المعروفة وإنما بصورته التي صنعتها بعض الاتجاهات الفكرية الغربية، فهو يتعامل مع (نص) صورته مصنوعة في فترة زمنية معينة، ومن قبل فئة معينة، وإذا أتى زمنٌ آخر وفئة أخرى بصورة جديدة للنص، انتقلنا إليها، وهكذا.

بعد هذا ننتقل إلى الأمر الثاني وهو النقد التفكيكي، خاصة أنه أصبح من أهم المفاهيم المنتشرة في الفترة الأخيرة عند كثير من الاتجاهات، وإن كان أكثر في الجانب الأدبي، إلا أنه موجود كذلك مع الاتجاه الفلسفي، مع أن أهل الاتجاه الأدبي التفكيكي لا يفرقون بين النصوص، فالأدبية والدينية والفكرية نصوص متساوية ينطبق عليها هذا المنهج، لكنهم يركزون نشاطهم فقط على النصوص الأدبية، ويرجع ذلك في أغلبه إلى طبيعة تخصصهم من جهة، ولظروف المكان الذي يعيشون فيه من جهة ثانية.

حرب والنقد التفكيكي:

إذا كان علي حرب يتعامل باهتمام مع النص، فإن نقده للنص هو أهم ما يميز تعامله مع النص، وذلك تحت مفهوم جديد وهو (النقد التفكيكي)، والآن نحاول التعرف على هذا النقد:

في البداية ينبه علي حرب، ويكرر ذل مرارًا بأنه لا يمارس النقد بصورته التقليدية، فنقده (لا يقوم على نقد المذاهب والمدارس والأدلوجات على أساس التفريق بين الصحيح والفاسد، أو بين الصادق

والكاذب، أو بين العلمي والخرافي)[١] وإن كان أحيانًا يذكر أهمية مثل هذا النقد، ولكنه لا يمثل أهمية كبيرة تعادل نقده الجديد، بل ويصب نقده اللاذع لمثل هؤلاء النقاد.

وهذه عادتهم جميعًا، فلا بد من البدء بإلغاء الآخرين، وإلغاء المنهجيات الأخرى والتصورات الأخرى التي تخالفه، ثم يأتي وكأنه المنقذ وصاحب المنهج السليم.

يقول عن نقده بأنه يمثل (النقد الحديث كما مورس ابتداءً من كنط وكما تطور واغتنى بعده وبخاصة لدى المعاصرين بدءًا من نيتشة وانتهاءً بآخر المدارس النقدية)[٢].

وتتمثل شخصيات النقد التفكيكي في نيتشه وهيدغر وميشال فوكو وأخيراً جاك دريدا (الذي تبنى المصطلح وبرع في استثمار التفكيك حتى اشتهر به) ويأتي أحيانًا معهم جيل دولوز[٣] إضافة إلى الذين ساهموا في تشكيل التيار البنيوي فقد مارسوا هذا النمط من التفكير أمثال ألتوسير ولا كان وليفي شتراوس وبارت[٤]، أما فوكو ودريدا وجيل دولوز وألتوسير ولا كان وليفي وبارت فهم من المتأخرين في الثقافة الأوروبية، وأغلبهم يعيشون في مكان واحد، وبيئة واحدة، في فرنسا، ولهم تأثر كبير بالعلوم

---

(١) علي حرب. النص والحقيقة. نقد النص ص ٢٠١.

(٢) المرجع السابق ص ٢٠١.

(٣) انظر: علي حرب: النص والحقيقة. الممنوع والممتنع، نقد الذات المفكرة ص ٢٣، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت، ١٩٩٥م.

(٤) انظر: المرجع السابق ص ٢٤.

الاجتماعية الحديثة إضافة إلى علم اللغة الحديث الذي افتتحه دوسوسير، وكذلك يجمع بينهم إلغاء الإنسان أو إعلان موته، أو موت المؤلف، وذلك بعد أن أعلن نيتشه موت الله، وفي المقابل نجدهم يعلون من شأن بعض الأنظمة الفكرية واللغوية بصورة يجعلونها متحكمة في مصير البشر والفكر والمعرفة والتصورات إلى حد جعلها أشبه بالخالق المدبر لهذا الكون والمتصرف فيه.

نتنقل من النقاد إلى بعض الملامح العامة حول النقد عنده، ونرى تصوره للنقد، فالنقد عبارة عن (بحث في قبليات المعرفة وشروط إمكان الفكر... يرمي إلى البحث في المؤسسات والأبنية والممارسات التي تتيح للخطابات أن تتشكل وتنتشر.... باختصار إن النقد بالمعنى الحديث بل الأحدث، هو قراءة في النصوص والتجارب لسير إمكاناتها واستنطاقها عن مجهولاتها. وهذا هو النقد بالمعنى الأنطولوجي للكلمة... يستقصي المجهول والمغيب والمستبعد...)[1] وبهذا يتخطى النقد (نقد الفرق والمذاهب إلى نقد أصول المعرفة الإسلامية. نتخطى نقد التفاسير والشروحات إلى نقد الوحي نفسه، وذلك بالتعامل معه كمعطى يخضع للمعرفة النقدية وشروطها..)[2] والفضل في افتتاح هذا النقد يعود إلى محمد أركون[3].

---

(١) النص والحقيقة. نقد النص ص ٢٠٢.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: المرجع السابق ص ٢٠٣.

وعلي حرب يرى أن هذه القراءة النقدية (تستثمر إمكانات النص وتعيد إنتاجه، فتحوله من معرفة جامدة إلى معرفة حية، بالتعامل معه كرأسمال ثقافي يمكن تحويله وصرفه) [١] هنا يتضح مدى التحول في معنى النقد الذي يتبناه علي حرب، وإن كان في حقيقته وجوهره يعود إلى المعنى المباشر من النقد. وهكذا يصبح (نقد النص) عبارة عن تلاعب في النص، وفيه تتم إسقاطات متنوعة من قبل الناقد على النص، وهذه الإسقاطات تشوه النص، وتخرجه عن مقصده، وهكذا فكل إنسان، وكل فئة، وكل مجتمع، هو الذي يُنزّل على النص ما يريده هو لا ما يريده النص، مع أننا نجد أن تركيزه منصب على كشف المستور والمخفي، وبهذا ينحصر النقد في جهة واحدة، وبهذا يصبح نشاطه محصورًا وضيقًا وهو يخالف زعمه عن القراءة المنفتحة، أو القراءة الحية كما يسميها، فقراءة القرآن الحية كما يقول: (تعنى بالبحث عن القَبْلي والمحتمل، وتهتم بالكشف عن المجهول والمغيَّب والمسكوت عنه... تبحث في النص عن البداهات المحتجبة أو عن القبليات المنسية أو عن البنيات المترسبة أو عن الآليات المستخدمة) [٢].

وإذا كان النشاط النقدي عبارة عن إسقاطات، وعبارة عن معانٍ في أذهان هؤلاء ينزلونها على النصوص، ويحملونها ما لا تحتمله، فإن الباب لن يغلق أمام التلاعبات المتواصلة من قبلهم، كيف والنص عبارة

---

(١) المرجع السابق ص ٢٠٤.

(٢) المرجع السابق ص ٢٠٤.

عن رأسمال، يمكن صرفه في أي وقت، وبأي طريقة، وهذه هي حقيقة النقد التفكيكي، إنه نقد قائم على انعدام الحقيقة، وخاصة الحقائق النبوية، وبهذا فلا بأس بأن نقول في النص ما نشاء، وأن نقرأه كيفما نشاء، فهو نص رمزي، وعملة يمكن صرفها.

يضع علي حرب بعض القواعد حول نقد النص، ومن المناسب التوقف مع بعض ما فيها، لأنها حوت كثيرًا من الأصول التي تحرك الاتجاهات الفلسفية الأخيرة، ومن هذه القواعد:

أولاً: (النصوص سواء) فالاختلاف هنا لا يهمّ، والفرق هنا لا يهمّ، سواءً كان من حيث المضامين والمحتويات، أو من حيث الموضوعات والطروحات، إنما الذي يهم كيفية انبناء الخطاب وطريقة تشكله وآلية اشتغاله.

هنا يمكن الجمع بين النص الفلسفي والنص النبوي، إذ كلاهما يشكل نصًا لغويًا[1].

وهو بهذه الصورة يستطيع التعامل مع النص النبوي كأي نص دون أي ميزة له، فيسقط عليه منهجياته ونقده، دون أي مشكلة أو تحرز، فكلام الله لأنه نص مثل كلام إبليس أو فرعون أو أي متكلم مخلوق لأنها كذلك نصوص!!

ولكن هل المنهج العلمي يتعامل مع الأسماء المشتركة على ما تحويه من معاني مختلفة على أنها شيء واحد؟ وهل العقل يقول بهذا؟

---

(١) انظر: المرجع السابق ص ١١ – ١٢.

إن الجواب واضح.

ثانيًا: (كينونة النص) حيث يصبح النص مستقلاً، ويُنظر إليه من دون إحالته لا إلى مؤلفه، ولا إلى الواقع الخارجي. ففي منطق النقد يستقل النص عن المؤلف كما يستقل عن المرجع[1]، وهذا «الفصل» يطغى على الفكر البنيوي والألسني والفلسفي المعاصر. وإذا كنا نستطيع فصل النص عن قائله إلا أن دراسته وفهمه ستبقى ناقصة، وهذا في النصوص البشرية. أما كلام الله سبحانه وتعالى وكلام رسوله ﷺ، فإن فصله عن المتكلم به معناه الابتعاد عن مراد الله سبحانه الذي أوضحه لنا رسول الله ﷺ أتم توضيح وبينه أفضل بيان، وبالتالي تُنزل الأهواء الشخصية والمرادات الفردية والرغبات الخاصة على هذه النصوص، وبهذا يصبح النص حتى على دعواه غير مستقل، وانفصاله لم يتم، فهو إن فصله عن المتكلم به، فقد جعل نفسه وكأنه المتكلم به، لأنه الوحيد الذي كشف حقيقته وعرف مراده المخفي والمعلن.

ثالثًا: لا يوجد حقيقة جوهرية للنص، وإذا لم تكن هناك حقيقة جوهرية وثابتة فلا مجال عندئذٍ للحديث عن الخطأ والصواب.. فالتخطئة أو التصويب يصحان إذا كنا نتعامل مع النص بوصفه يعكس أو يتطابق مع حقيقة ذهنية أو خارجية قائمة بمعزل عنه، وكمثال (فالنص النبوي، مثلاً، لا تكمن أهميته في كونه يروي الحقيقة ويتطابق معها. بل تكمن بالدرجة الأولى في حقيقته هو، أي في رؤيته للوجود وفي آلية

---

(١) انظر: المرجع السابق ص ١٢.

إنتاجه للمعنى وفي كيفية تعامله مع الحقيقة أو في طريقته في الكلام على الأشياء)[١].

إذًا فالنص هو الذي يصنع الحقائق، لا أن هناك حقائق ثابتة يتحدث عنها النص أو يصفها، وعندما لا تكون هناك حقائق فالباب مفتوح أمام القارئ ليتخيل ما شاء من مضامين لهذه النصوص، وعلى هذا يكون فعل الرسول ﷺ مع صحابته إنما هو من باب الغشّ لهم، فهو قد أخبرهم بهذه النصوص بما فيها من حقائق، واعتقدوها وصدقوا بها، وفي القرن العشرين تمّ الاكتشاف الحديث بأن هذه النصوص لا تدلّ على حقائق ثابتة كما يقول النقاد من طه حسين إلى علي حرب على خلاف بينهم في مستوى الإنكار!!

تأتي بعد ذلك أربع قواعد متقاربة، ففي «استراجية النص» يرى أنه (لا ينبغي التعامل مع النصوص بما تقوله وتنص عليه أو بما تعلنه وتصرح به، بل بما تسكت عنه ولا تقوله، بما تخفيه وتستبعده...)[٢]، وأما سبب سكوت النص فهو يرى أن (النص يسكت ليس لأن مؤلفه ضنين بالحقيقة على غير أهلها ولا بسبب تقية من سلطة يخشاها ولا لغرض تربوي تعليمي يرمي إليه، كما ذهب بعض مفسري القرآن، بل لأن النص لا ينص بطبيعته على المراد، ولأن الدال لا يدل مباشرة على المدلول... ومن هنا يتصف النص بالخداع والمخاتلة ويمارس آلياته في الحجب والمحو أو

---

(١) المرجع السابق ص ١٤.

(٢) المرجع السابق ص ١٥.

في الكبت والاستبعاد...)[١]، وبهذا تتحول النصوص مع علي حرب إلى ألغاز وأسرار وخفايا، وبهذا لا يكون التعامل معه حسب ظاهرة، بل حسب ما يخفيه والذي لا يعرفه إلا أمثال علي حرب! وعلى هذا فإن الله سبحانه وتعالى قد خاطب عباده بكلام لا تظهر فيه الحقيقة، بل هي مختفية، وهذه طبيعة في أي نص، بل هناك ما هو أكثر من ذلك توضحه القاعدة الخامسة (النص يمارس حجبًا مضاعفًا إذ هو يحجب ذاته كما يحجب ما يتكلم عليه)[٢]، وبهذا يتحول النص إلى كلمات مغلقة، ومعاني مستعجمة، لا يمكن معرفتها والوصول إليها إلا بشق الأنفس، ويصبح النص محفوفًا بالمخاطر، والاعتماد على ظاهره خطأ فادح، والطمأنينة إلى ظاهره في غير موضعها ولها ضريبتها، بل يزيد من هذا البلاء من علي حرب بلاءًا آخر حيث يقول بأن (الحجب والمخاتلة) يمثل فعلاً قوة النص (ولهذا فأنا أذهب إلى أن قوة كل نص هي في حجبه ومخاتلته لا في وحدته وتجانسه)[٣] وهنا ينحصر نقد النص في قراءة ما لم يقرأ، أو كشف المحجوب والمختفي، وهذه هي القراءة الحية، بخلاف القراءات الميتة، وهذه القراءة وهذا النقد من لا يقبلهما ومن لا يستوعبهما ـ حسب زعمه ـ فهو عاجز عن قبول التحدي[٤].

---

(١) المرجع السابق ص ١٥.

(٢) المرجع السابق ص ١٦.

(٣) المرجع السابق ص ١٨.

(٤) المرجع السابق ص ٢٥.

هذه هي قواعد علي حرب، والمتتبع لنشاط أغلب الفلاسفة المتأخرين يجد أنهم يدورون حول هذه المعاني.

يلاحظ أن هذه القواعد قد حولت النص، ومنه النبوي إلى لغز من الألغاز، بل وحصرت قوته وأهميته في قوة حجبه وإخفائه للحقيقة، وفي قوة تلاعبه وتمويهه بها، وإذا نظرنا إلى ثقافات البشر، نجد أن هذه المعاني تناسب الألغاز، وتقترب من نشاط السحرة وأشباههم في تلبيس الحقائق، بل وتعتبر قوة الساحر في قدرته على إخفاء سحره وفي نجاحه في التمويه والتلاعب بأبصار الناس وعقولهم.

ويجب التنبيه في هذا المقام إلى أن لكل نص صورته الخاصة التي تميزه عن غيره، وحالته الخاصة، ووضعه الخاص، ولذلك تتمايز النصوص، ويختلف بعضها عن بعض، فنصوص لا يناسبها إلا الوضوح، ونصوص مجالها في بلاغتها ومجازاتها واستعاراتها، أما النصوص النبوية فهي نصوص لا تدخل تحت هذه التقسيمات الخاصة بنصوص البشر، فهي وحي من السماء، وهي نصوص لهداية البشر، نزلت بأفضل صورة، وعلى أكمل وجه، وبلسان عربي مبين، ففيها الحق، وفيها النور، وفيها الحياة، وفيها البيان، وفيها الهداية، وما كان كذلك فلا يناسبه الغموض والاختفاء والتمويه والتلاعب والحجب الذي ينادي به علي حرب، والذي لم يُكتشف إلا في القرن العشرين، وبقي غامضًا على الأمة الإسلامية وعن علمائها أكثر من ثلاثة عشر قرنًا، فما أعظم جنايته على كتاب الله تعالى وسنة رسوله ﷺ، وعلى الأمة الإسلامية عمومًا، بل على الأديان السماوية كلها.

لقد جعل علي حرب للنص ظاهرًا وباطنًا، فالظاهر ما يعرفه الناس، وباطن أو مخفي أو محتجب أو مستور وهذا ما يعرفه علي حرب عن طريق تفكيكية اليهودي جاك دريدا، وهذا يذكرنا بالظاهر والباطن عند أهل التصوف وأهل الباطن، وهذا ربما يفسر سر إعجابه الكبير بابن عربي وببعض المتصوفة، وهو بهذا يخالف مزاعمه في جعل النص واسعًا حيث ضيقه، وجعله محصورًا في جانب واحد، وهو الباطن المخفي.

نعم إن كلام الله سبحانه وتعالى مليء بالمعاني والدلالات التي لا تنفذ، ولكن ليس معنى ذلك أن يُنظر إلى النص ويفسر أو يفكك ـ كما يقول علي حرب ـ بعيدًا عن سياقه، وبعيدًا عن مراد قائله، فالابتعاد عن النظر إلى النصوص متكاملة، والابتعاد عن قائلها يحول النصوص إلى ساحة لأهواء البشر ورغباتهم، وتفسير النصوص عندها بما يريده المفسر لا بما تريده النصوص وتدل عليه.

إن هذه الانحرافات الخطيرة، وخاصة في جانب النظر إلى النصوص الشرعية، عند علي حرب ومن شاكله في النقد أو التصور، له علاقة كبيرة بذلك التصور الفلسفي الفاسد نحو النصوص الشرعية الذي يزعم بأن النصوص الشرعية، نصوص تخييلية، أو أسطورية أو ما شابه ذلك من الأقوال حسب توجهات كل متفلسف، وإذا كان قد تم التحقق من السابقين من جهة أثر هذا التصور عليهم، ففي هذا الموطن ننظر إلى أثره في علي حرب.

يرى علي حرب وكما سبق بأن النص لم يعد يعبر عن حقيقة[١]، وإنما كل نص يصنع حقيقة ويوهم الناس بها وليس بالضرورة لها وجود، والفضل في هذا الكشف يعود إلى مفكري التفكيك، ويرجع كذلك إلى اكتشافات دوسوسير في زلزلة المعنى والحقيقة[٢]، وهذا الأمر هو صورة غالية لقول الفلسفة وتصورها العام بأن النصوص النبوية نصوص تخييلية.

يركز علي حرب كغيره من المتأخرين على بعض القضايا التي تتعلق بالفرد والمجتمع من أجل الاستمرار ـ دون حذر ـ في نقد النص الديني أو أي نص، ومن أهمها الدعوة إلى فتح الباب أمام حرية الباحث في النقد، وأن يتحلى بها كل باحث، فيتخلص من كل سلطة حسية أو معنوية، وينفتح على نقد النصوص دون حرج، حتى ولو كانت هذه النصوص هي آيات كتاب الله أو أحاديث رسول الله ﷺ، وهي دعوة إلى حرية النقد لهذه النصوص بصورة تجعل الحرية فوضى مدمرة.

يقول علي حرب عن هذه الحرية بأنها (إمكانية الدخول على الإسلام من هوامشه ومنافيه، أو من مكبوتاته ومرذولاته، أو من عوالمه السفلية وقبلياته التاريخية؟ أو إمكانية الدخول على التراث الإسلامي من خارجه، كما يفعل المفكرون العرب المعاصرون الذين يدخلون على الإسلام وتراثه من الفضاء الغربي الحديث على اختلاف عقلانياته وأدواته

(١) انظر مثلاً: النص والحقيقة، الممنوع والممتنع ص ١٩،٢٨،٧٣ وأسئلة الحقيقة ورهانات الفكر ص٦ ، ٨ ، ٦٠ ، ٦١.

(٢) انظر: أسئلة الحقيقة ورهانات الفكر ص ١٧ ، ٧٣.

المنهجية وأنظمته المعرفية)[(١)]، وهذه الحرية (تعني إمكانية التعامل النقدي مع الإسلام لا بوصفه مرجعية مقدسة أو سلطة معرفية لا تجادل أو هوية ثابتة ونهائية، بل بوصفه أحداثًا تاريخية أو مخزوناً ثقافيًا أو رأس مال رمزي..) [(٢)].

هكذا أقام علي حرب نقده، على خطوات مرتبة، أولاً فتح النص أمام كل ناقد، خاصة بعد أن جعله كأي نص، وسلبه الحقيقة، وجعله نصا رمزيا، أتى بعد ذلك ليزيل ما يمكن أن يتبقى لدى بعض المسلمين من احترام وتعظيم لكلام الله سبحانه وكلام رسوله ﷺ، فمن خلال باب الحرية ومشروعيتها لا يبقى عند ذلك عائق عن النقد، وسواءً من جهة النص فهو مفتوح للنقد، أو من جهة قائله فلا عائق من جهة قائله (أو مؤلفه كما يقول علي حرب)، لأن النص قد تم فصله عن قائله والمتكلم به، ولا عائق من جهة الناقد القارئ، فمن خلال شعار الحرية خف تعظيم الله سبحانه وتعظيم رسوله ﷺ وتعظيم كلامهما.

مع أن الناقد والقارئ قد تم إلغاؤه من قبل علي حرب، وجعل إمكانيته النقدية والتفسيرية محصورة في صورة ضيقة وضعها.

وبهذا لم يترك علي حرب أي باب أمام من أراد نقد النص الشرعي إلا وفتحه وزينه، فنكون بذلك مع أسوأ المتفلسفين تعاملاً مع النص

---

(١) علي حرب: الاستلاب والارتداد، الإسلام بين روجيه غارودي ونصر حامد أبو زيد ص١٠٨، ط١، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء وبيروت، ١٩٩٧م.

(٢) المرجع السابق ص١٠٩.

الشرعي باسم المنهج النقدي، نحن نجد أحيانًا بعض الاعتذارات عند أركون ونصر حامد بأنهم لا يقصدون نقد النص الشرعي، وإنما يقصدون نقد التصورات المحيطة به، مع أنها اعتذارات كاذبة، أما علي حرب فهو يرفض مثل هذه الاعتذارات؛ لأنه لا حاجة إليها، وعندما صرح أركون مرة بإعجابه بالقرآن، فهذا موقف لا يعجب علي حرب لأنه (موقف إيماني عقائدي أو عشقي لا موقف ناقد محلل)[١] أما ما يعجبه في أركون فهو نقده الصريح للقرآن، فإن قراءته النقدية (أجدى وأخصب من القراءات الأيدلوجية التبجيلية التي تتعامل مع النص بوصفه معرفة ميتة أي جاهزة نهائية)[٢].

هكذا يصبح علي حرب أكثر غلوًا وتطرفًا في نقده للنص الشرعي، ويصبح أسوأ من الماركسيين والوضعيين وأشباههم، وهو يرى أن مشروعه يجعل الأولوية للإنسان بدل الإسلام والدين[٣]، مع أن الله لم ينزل دينه ويرسل رسله إلا من أجل صلاح الإنسان وسعادته، ولكنه (كعلماني)[٤] لا يمكن أن يقبل دين الله سبحانه، ولا يقبل بتطبيقه في حياة البشر، لأن الذين (فكروا بتعليم البشر، أو بتطبيق الأفكار والنظريات لم يحصدوا سوى سراب أو خراب، أكانوا أنبياء أم فلاسفة)[٥]، وذلك يعود

(١) النص والحقيقة، نقد النص ص ٦٦.

(٢) المرجع السابق.

(٣) انظر: الاستلاب والارتداد، ص ١١١.

(٤) انظر: النص والحقيقة الممنوع والممتنع، ص ٢٦.

(٥) المرجع السابق ص ٤٣.

إلى أن النصوص النبوية بالذات والنصوص عمومًا لا تدل على حقائق، فإذا فرضناها على الناس، فنكون بذلك قد فرضنا عليهم أباطيل لا واقع لها، وعلى هذا القول الشنيع يكون جهد الأنبياء عليهم السلام في هداية الناس ودلالتهم إلى الحق إنما هو من باب العبث، لأن نصوصهم خالية من المعقولية حيث يقول: (لو نظرنا إلى النص النبوي من منظار نقد العقل لبدا لنا خاليًا من أية معقولية. من هذه الوجهة يُقرأ الخطاب بوصفه كلامًا لا مصداقية له ولا صلاحية، أي يجري التعامل معه وكأنه سند لا رصيد له من الحقيقة)[١] إننا نسير مع متفلسف لا يملك أية مبادئ أو ثوابت أو عقائد يؤمن بها ويصدق بها ولهذا فلا يستغرب منه مثل هذه المواقف، يقول: (ليس المهم ما نؤمن به، وإنما المهم كيف يمارس المرء إيمانه أو يتعاطى مع معتقده سواء كان يؤمن بالدهر أم بغيره، بالخالق العظيم أم بالانفجار الكبير)[٢]. انتهى كلام الأستاذ حسن الأسمري – وفقه الله –.

يضاف على ما سبق:

١- في مقاله: «الحجاب وما يفضحه»! يقول علي حرب: «إذا كنت أحيي شيخ الأزهر على موقفه، فأنا لست معه في رأيه حول الحجاب، إذ لا أعده فريضة دينية، بل عادة من عادات اللباس تعود إلى المجتمع الأبوي والعبودي، وعلى فرض أنه فريضة، فالفرائض والأحكام تخضع

(١) المرجع السابق ص ٥٦ وانظر ص ٦٥.

(٢) الاستلاب والارتداد ص ١١٤.

للتبديل، لا يسعنا الآن العيش باتباع نفس القواعد والأحكام والعادات التي خضع لها من سبقونا منذ أربعة عشر قرناً»[١]!!. ويقول: «المرأة هي كائن اجتماعي من الدرجة الثانية في النظام الحقوقي الإسلامي»[٢]!. ويقول: «لا يمكن للثقافة في أي حال وأياً كانت درجتها أن تحرر العلاقة بين الرجل والمرأة من طابعها الجنسي على ما تتوهم المرأة المثقفة»[٣]..

٢- يحارب علي حرب الإسلام في كتبه متخفياً تحت ستار محاربة ما يسميه الأصولية[٤].

٣- يسخر من طالبان ومواجهتها لدولة الكفر «أمريكا»، ويقول عن الأفغان: «هم أكثر تشدداً وتطرفاً من العرب في ممارستهم لهويتهم الدينية، والشواهد على ذلك أسماؤهم الإلهية الدالة على الأحسن والأفضل، والأحق والأكمل، وهي صفات تكذبها على الأرض الممارسات البشرية الشيطانية»[٥].

٤- يقول: «إن مصطلحات كالنفقة والمتعة والمهر والأجر والهجر أو الضرب، وسوى ذلك من المفردات التي تنظم العلاقة بين المرأة والرجل؛ إنما تعود إلى العصر المملوكي والمجتمع الأبوي

---

(١) الإنسان الأدنى، ص ١٥٣.

(٢) حديث النهايات، ص ٦٥.

(٣) الفكر والحدث، ص١٧٩.

(٤) انظر مثلاً كتابه: الأختام الأصولية والشعائر التقدمية، وكتابه: العالم ومأزقه.

(٥) العالم ومأزقه، ص٨٠.

البطريركي»[١]!!.

٥- ويقول متطاولاً ومستهزئًا بالإسلام وأحكامه: «إذا تحدث الغربيون عن مسألة حقوق الإنسان نرفع الصوت عالياً بأن هذه الحقوق هي من صميم الإسلام، مع أن العقيدة الإسلامية شأنها ـ شأن سائر العقائد ـ لا تخلو من الاصطفاء والاستعباد»[٢]!!

٦- ويقول: «الإسلام الحقيقي لم يوجد ولم يُطبق، لا في هذا الزمان ولا في صدر الإسلام»[٣].

٧- ويقول متهجمًا على أهل الإسلام: «لا أعتقد أن الحركات الإسلامية قدمت أفكاراً جديدة خصبة، تصلح لتفسير هذا العالم أو لتغييره وإعادة بنائه، بل إن ما تقدمه يتخذ طابع النفي والسلب، ويترجم دماراً ذاتياً»[٤].

٨- ويمدح الملحد صادق العظم ويعترف «بألمعيته وجدارته»[٥]!.

٩- ويقول متهجمًا على التاريخ الإسلامي ـ غير مفرق بين الجهاد الشرعي والحروب الأخرى ـ: «يستغرب الكثير من المسلمين العنف الذي يمارس في المجتمعات الإسلامية بين المذاهب والأحزاب والفصائل المتحاربة، فيتساءلون: هل يُعقل أن يتقاتل المسلمون على هذا

---

(١) حديث النهايات، ص٥٩.

(٢) حديث النهايات، ص٦٥.

(٣) الممنوع والممتنع، ص ٢٨.

(٤) الممنوع والممتنع، ص٨٥. وانظر: الفكر والحدث، ص١٠٨.

(٥) الممنوع والممتنع، ص١٦٥.

النحو البربري؟ والحقيقة أنني كلما سمعت مثل هذا الاستغراب أجيب المتسائل: كأنك لست بمسلم، أو كأنك جاهل بتاريخ الإسلام السياسي الذي هو عبارة عن فصول من النزاعات والفتن والحروب، فالنبي خاض حروباً وقاد معارك، وبعد النبي تنازع خلفاؤه وصحبه على المشروعية واقتتلوا فأهرقت دماء في حروب أين منها داحس والغبراء!»[1].

عدمية علي حرب:

بعد أن رفض علي حرب الأيدلوجيات ـ كما يقول ـ، ومن ضمنها الإسلام طبعًا، فهو يتجه نحو العدمية أو العبثية أو اللاأدرية أو الضياع، وإليك بعض أقواله، واحمد الله على نعمة الإسلام:

يقول متفائلا بالعولمة!: «ما تتيحه موجات العولمة وما بعد الحداثة، هو ولادة شكل جديد لوجود البشر وأنماط تعايشهم، يتجاوز الشكل اللاهوتي للمخلوق الآثم الذي ينتظر يوم الدينونة لكي يحُاسب على عمله، كما يتجاوز الشكل الماورائي للكائن الذي يستمد من خارجه عِلَل وجوده ومبادئ سلوكه، فالماورائيات والروحانيات لم تشكل عبر تاريخها سوى خطابات مخرومة تمزقها النوايا المفخخة والمقاصد المنتهكة، أو أستار رقيقة تشف عن تحولات الطبيعة ومخاتلة الرغبة».

ويتابع: «كذلك هو يتجاوز مقولة الإنسان الأعلى، بقدر ما يتجاوز في الوقت نفسه مقولة الإنسان الإله التي يدعو إليها لوك فرّي، هذه المقولة هي أيضاً دعوى خادعة ونبوءة كاذبة، إذ المسألة ليست الآن أن

---

(١) الممنوع والممتنع، ص ١٧٦.

يَتَألهن الإنسان ولا أن يتأنسن الله، ذلك أن الشكلين، الإلهي والإنساني، الأعلى والأدنى، هما وجهان لممارسة قدسية واحدة، باسمها تشن الحروب وتهرق الدماء، ومن أجلها يجري تصحير الطبيعة وتدمير الكائنات، وأخيراً لا آخراً، فالشكل الممكن هو تجاوز ثنائية الله والشيطان، إذ الشيطان، بحسب المنطق الديني، هو مخلوق إلهي لا يسير العالم من دونه، ولذا فقد أعطاه الله سلطة الوسوسة والغواية على الخلق إلى نهاية التاريخ والإنسان».

ويتابع: «وهكذا فإن الشكل الجديد الذي تتيحه ظاهرة العولمة وانفجارات ما بعد الحداثة، هو محاولة لتفكيك الأشكال السائدة، القديمة والحديثة، ذات الجذر الديني واللاهوتي، أو ذات المنشأ العلماني والناسوتي» .

ويتابع: «لم تعد المسألة أن نختار بين مشروع شمولي ومشروع آخر، بل أن نتخفف من أعباء المشاريع والروايات الطوباوية الواعدة بالتحرير الكبير» .

ويتابع: «من هنا فإن السجالات بين العلمانيين والأصوليين، على الرغم من عنفها، إنما تنتمي إلى عهد إنساني آخذ في الزوال، ذلك أن المسألة الآن ليست أن نختار بين التدين والتعلمن، أو بين طوبى قديمة وأخرى حديثة، بل أن نكف عن تقديس الأفكار لكي ننخرط في تشكيل فضاء فكري جديد، يتجاوز العقليات القديمة والعقلانيات الحديثة التي باتت عاجزة عن فهم الوقائع وصناعة العالم، لقد أُرهق الإنسان من جراء عبادة الأصول والنماذج والنصوص، وما يحتاج إليه هو الخروج من

عصور القداسة، القديمة والحديثة، التي أوصلت إلى هذه النهايات الحافلة بفضائحها والحارقة بعنفها وتوحشها»[1].

قال عنه الدكتور محمد عمارة: «يتجاوز الآن الحداثة إلى عبثية وتفكيك وعدمية ولا أدرية ما بعد الحداثة عندما استخدم منهاج شنعت فوضحت في وصفه الموجز لهذه الحداثة فقال إنها القول بمرجعية العقل وحاكميته، وإحلال سيادة الإنسان وسيطرته على الطبيعة مكان إمبريالية الذات الإلهية وهيمنتها على الكون»[2]!!.

أخيرًا: للدكتور عمر كامل رد على علي حرب بعنوان: «حوار مع علي حرب».

* * *

(١) حديث النهايات، ١٩١-١٩٣.

(٢) التجديد في الفكر الإسلامي – مجموعة أبحاث، ص ٩١- نقلاً عن مقال لحرب في جريدة الحياة ١٨/ ١١/ ٩١م.

نظرة شرعية في مؤلفات: خليل عبدالكريم

ترجمته[1]:

كاتب يساري حزبي، يكتب في الإسلاميات. ولد عام ١٣٤٨هـ وهلك عام ١٤٢٣هـ.

من أسوان بمصر تخرج في دار العلوم، تتلمذ على يد الحقوقي عبدالقادر عودة، انضم إلى جماعة الإخوان المسلمين(!) وتنقل بين القرى والمدن المصرية للدعوة إليها، وتعرض للاعتقال أيام عبدالناصر، بعد أن تسلم السادات الحكم وبدأت فكرة عودة الأحزاب وجد أن حزب التجمع هو الأقرب إليه، إذ يهتم بالعمال والفلاحين والطبقة المسحوقة (كما يقول)، وبدأ الحزب ينظم له جولات لزيارة فروعه في المناطق والأرياف ويلقي بها محاضرات، وقد جمعها في كتاب أسماه «العمل والعمال وموقف الإسلام منها» ضمن سلسلة «كتاب الأهالي»، وكانت دور النشر تعتذر عن نشر كتبه لما فيها من تضليل وهجوم على الإسلام ورموزه.

كان من أوائل المؤسسين لفرقة «اليسار الإسلامي» عام ١٣٩٦هـ قبل

---

(١) «موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين»، (٢/ ٧٧٠-٧٧٤)، وأفادني الأستاذ محمد خير رمضان يوسف ـ وفقه الله ـ صاحب كتاب «تتمة الأعلام للزركلي»، بالمعلومات أعلاه برسالة خاصة منه ـ جزاه الله خيراً ـ، ومن مراجعه: مجلة أدب ونقد ع٢٠٣ (يوليو ٢٠٠٢م) ص٨٢، ٩٥، جريدة الجزيرة (١١/ ٢/ ١٤٢٣هـ، جريدة (الوطن السعودية) ٤/ ٢/ ١٤٢٣هـ، مجلة تشرين الأسبوعي الثقافي ع٢٠٩ (٢٩/ ٤/ ٢٠٠٢م).

أن ينضم إلى حزب «التجمع اليساري» حيث أصبح أحد قادته، وأثارت كتبه ومعاركه فتنة كبيرة، فصودرت كتبه وكُفِّر من قبل بعض العلماء، ومثل أكثر من مرة أمام نيابة أمن الدولة لأجل ذلك، وكانت آراؤه مضلِّلة ومناقضة للنصوص الشرعية وتفسيراتها، ويكفي دلالة على انحرافه كونه أحد قادة «التجمع اليساري» الحزب العلماني الاشتراكي، وقوله إن أول من مارس الإرهاب هو خليفة رسول الله ﷺ أبو بكر الصديق، لا لشيء إلا لأنه حارب المرتدين! هذا ما ذكره في كتابه «النص المؤسس ومجتمعه»، وقال فيه أيضاً: «القرآن ربَّى مجتمع الصحابة تربية فاسدة؛ لأنه كان يحابيهم ويدللهم ويربت على أكتافهم» كبرت كلمة تخرج من فيه، وفي كتابه «الإسلام بين الدولة الدينية والدولة الدنية».

دعا إلى إحلال الديمقراطية ـ بالمفهوم الغربي العلماني ـ محل الشورى في النظام السياسي الإسلامي؛ لأن التمسك بالشورى «يساعد على تجذير الطيف السياسي وتكريسه واستشرائه وإضفاء سند شرعي عليه»!! هكذا قال .

امتازت كتبه بالوقاحة والتطاول على صحابة رسول الله ﷺ، في محاولة ماركسية دنيئة لتشويههم أمام الأجيال حتى لا يكونوا قدوة ـ كما سيأتي إن شاء الله ـ.

عندما احتفل المسلمون في مصر بمرور أربعة عشر قرناً على الفتح الإسلامي لمصر كتب هو مقالاً بعنوان «نعم للاحتفال بدخول الإسلام مصر، ولا للاحتفال بالقرد العربي»!! معتبراً أن الفتوحات الإسلامية لم تستهدف نشر الإسلام أبداً، بل كان الهم الأكبر والأوحد لأصحابها هو

قضم ثروات البلاد الموطوءة وهبشها وسبي نسائها وفرض الضرائب. وكل هذا وغيره ترديد لأفكار أعداء الملة من المستشرقين ومنها ما لا يفسر إلا بالحقد الأعمى وحب الضلال.

ختم حياته بأفظع كتبه «النص المؤسس ومجتمعه»، وقبله أكثر من(١٢) كتاباً آخر، منها: الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية، العرب والمرأة، حفرية في الأسطير المخيم، العمل والعمال وموقف الإسلام منهم، نعم للشريعة لا للحكم، قريش من القبيلة للدولة المركزية، شدو الربابة في أحوال الصحابة، فترة التكوين في حياة الصادق الأمين، الأسس الفكرية لليسار الإسلامي، دولة يثرب: بصائر في عام الوفود وفي أخباره، الطائفية إلى أين (بالاشتراك مع فرج فودة ويونان لبيب)، مجتمع يثرب: العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي».

للدكتور إبراهيم عوض كتاب نافع في الرد عليه[1] أنتقي منه التالي:

يقول الدكتور إبراهيم: «الشيخ خليل عبدالكريم كاتب يساري معروف، وكان في كتاباته الأولى يسمي نفسه هو وأمثاله بـ«اليسار الإسلامي» مؤكداً أنهم هم وحدهم أصحاب الحق في النطق باسم الإسلام والدعوة إلى مبادئه، لكنني في ذات الوقت كنت ألاحظ أنه يلمز الإسلام من طرف خفي متظاهراً بأنه إنما يريد حمايته ممن ينتقدونه

(١) بعنوان: «اليسار الإسلامي وتطاولاته المفضوحة على الله والرسول والصحابة» في ٢٦٧صفحة.

ويشنّعون عليه، ثم أسفر الرجل وأصبح يهاجم الإسلام ونبيه وصحابته على نحو مباشر»[١].

«يؤكد خليل أن الإسلام ليس شيئاً آخر غير العبادات والأخلاق، مضيفاً أن ميدانه الأصيل هو «المساجد والجوامع والتكايا والربط والخانقاهات والزاويا والمصليات والحسينيات والخلاوي وحضرات الصوفية وحلقات الذكر ومجالس دلائل الخيرات»، وواضح ما في هذه العبارة من تهكم واحتقار، إذ لا يصلح الإسلام في نظره إلا للدراويش والتنابلة والراقصين في حلقات الذكر الذين يسيل لعابهم على أشداقهم وقد غابوا عن الوعي أو انخرطوا في نوبات عصبية من نوبات التطوح والصياح»[٢].

«يؤمن بتاريخية النصوص وربطها بأسباب ورودها والزمن والمجتمع والبيئة التي انبعثت منها، وكذلك الظروف الجغرافية ودرجة التحضر التي كان عليها المسلمون في عصر النبي ومستواهم الثقافي»[٣].

يدعي «أن الأمية المذكورة في القرآن لا تعني الجهل بالقراءة والكتابة بل يُقصد بها الإشارة إلى الأمم الأخرى من غير اليهود، أي الأمم التي لم ينـزل عليها كتاب سماوي، ومقصده من هذا القول أن الرسول ﷺ كان يستطيع القراءة والكتابة، ومن ثم كان مطلعاً على التراث

---

(١) المرجع السابق ص٥.

(٢) المرجع السابق ص٢٤.

(٣) المرجع السابق ص٢٨.

الديني عند أهل الكتاب وأفاد منه في القرآن الذي ألّفه وادّعى أنه نزل عليه من عند الله»[١].

«في كتابه «مجتمع يثرب ـ العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي» يستفرغ خليل عبدالكريم كل وسعه في محاولة تلطيخ سمعة الصحابة رجالاً ونساء باتهامهم بالشبق الجنسي وبالزنا، الذي يتوقح فيلمز الرسول ﷺ من طرف خفي بأنه كان يسهل أمره ويخترع الوحي من أجل ذلك»!! «فهو يريد أن يقول إن القرآن والأحاديث لم يستطيعا أن يغيرا شيئاً في المجتمع العربي لأن الظروف المادية لم تتغير في عصر الرسول عنها في العصر الجاهلي»[٢].

«إن خيال الكاتب الجانح يسوّل له أن المسلمين الأوائل لم يكن لهم ما يشغلهم إلا الجنس، وكأنهم كانوا يعيشون في جنة وفيرة الثمار جارية الأنهار وارفة الظلال، فلا حاجة بهم من ثم إلى عمل أو كدّ أو كفاح في سبيل لقمة العيش، أو كأنهم لم يكن يحيط بهم الأعداء المتربصون من كل جانب فلا غزوات ولا حروب، أو كأنهم لم يكن عليهم أن يحفظوا القرآن ويدرسوا الإسلام ويصلوا ويصوموا ويحجّوا! أين مثل ذلك المجتمع يا ترى إلا في الخيالات المريضة؟»[٣].

يقول الدكتور إبراهيم مخاطبًا خليل عبدالكريم: «إن الأمثلة التي

(١) المرجع السابق ص٣٠.

(٢) المرجع السابق ص٧١-٧٢.

(٣) المرجع السابق ص٧٨.

أخذت تتقمّمها من هنا وههنا بتلذذ غريب ومريب هي أمثلة معدودة، وبعضها تكرره بطريقة توحي أنها أمثلة أخرى، وكثير منها لا عيب فيه إلا في العقول والنفوس غير السوية التي لا تجد في الورد عيباً فتقول له: «يا أحمر الخدين»!»[١].

«يدعي بكل برود أن دعوة الإسلام، رغم كل مزاعم الإعجاز للنصوص التي أتت بها كما يقول، لم تستطع أن تصنع شيئاً أمام تيار الجنس والزنا الكاسح في مجتمع المدينة (والمجتمع العربي بوجه عام)، لأن النصوص مهما قيل في إعجازها لا تؤتي ثمرتها إلا إذا تغيرت عوامل الإنتاج وأساليبه، وهذه من دعاوي الشيوعية، التي لا تعترف إلا بشيء واحد هو العامل الاقتصادي، وكأن البشر لا يعملون إلا من أجل المال، والمال وحده، فلا حب ولا غيرة من الرجل على زوجته وأمه وبنته وأخته ولا جهاد في سبيل الله والوطن ولا تطلع إلى ثقافة ولا تذوق لمنظر جميل..إلخ أليس هذا عجيبا؟ إن على الباحث الذي يتمسك بالمنهج العلمي أن ينحّي نفسه وأشباهه وميولهم عن مجال بحثه حتى لا يتأثر بشيء من ذلك. وإذا كان الشيوعيون لا يرون في الدنيا شيئاً غير الفلوس، إذ هي في نظرهم المادي الشديد الضيق محركة التاريخ، ولا شيء يتم إلا بها، فهناك بشرٍ كثيرون تحركهم دوافع أخرى أيضاً أرقى من الفلوس، وينبغي على الشيوعيين أن يضعوا هذا في الاعتبار عند دراستهم المجتمعات الإنسانية، وبخاصة بعد أن ثبت فشل نظريات كارل ماركس

---

(١) المرجع السابق ص٨٣.

منذ البداية وانهار الاتحاد السوفييتي بعد سبعين عاماً فقط من قيام الثورة الشيوعية الكبرى في روسيا (وهذه الفترة في تاريخ الدول تقابل مرحلة الرضاعة في عمر الكائن البشري، أي أن الاتحاد السوفييتي قد مات وقُبر قبل أن يتم فطامه) بيد أن الشيوعيين للأسف لم يتغيروا، ولا أظنهم سيتغيرون»[١].

«يحاول خليل عبدالكريم في كتابه «قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية» أن يقول إن الأمر بالنسبة لمحمد ﷺ لم يكن أمر نبوة بل أمر زعامة ورئاسة، فهو ليس أكثر من حلقة في سلسلة تنتظم أجداده قُصيّا وهاشماً وعبد المطلب، الذين كان كل منهم حاكماً على مكة وزعيماً لقريش وعمل على أن يجعل لها الزعامة على العرب كلها فلم يوفِّق إلى هذه الغاية، إلى أن جاء محمد فكان أحسن منهم حظاً، إذ استطاع أن يحقق ما لم يستطيعوه، وأسس الدولة القرشية التي كانوا يصبون إلى إقامتها»[٢].

«في كتابه «الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية»، وهو الكتاب الذي يحاول فيه أن يثبت أخذ النبي عليه السلام دينه من عرب الجاهلية، ومن ثم فلا بد أن يكونوا قوماً مثقفين متحضرين حتى يسوغ هذا الاتهام الذي يوجّهه له ﷺ»[٣].

---

(١) المرجع السابق ص٨٥-٨٦.

(٢) المرجع السابق ص١٢٧.

(٣) المرجع السابق ص١٨٤.

يختم الدكتور إبراهيم كتابه بقوله: «إن هناك شيئاً يحيك في صدري بخصوص هذه المقالات والكتب التي طلع بها علينا فجأة سيدنا الشيخ! بعد أن كبر، وبخاصة أنها تقوم على اصطياد الأخبار والروايات التي لا يكاد يعرفها إلا الذين يطلبونها طلباً ويفتشون عنها وينقّبون في بطون الكتب القديمة عمداً مع سبق الإصرار بهدف الكيد بها للإسلام والتشنيع عليه، وهم طائفة المستشرقين، فكيف يسهل على النفس أن تصدق أن ذلك من عمل سيدنا الشيخ؟ إن هذا شيء أحسه إحساساً، وأدع للدارسين من بعد أن يوالوا البحث فيه»[1].

قلت: وللدكتور سامي عصاصة كتاب في الرد على خليل عبدالكريم[2]، **يقول فيه:** «من الكتب الخطيرة التي صدرت حول محمد ﷺ كتاب للباحث الأستاذ المحامي خليل عبدالكريم، العضو الرئيس في التجمع التقدمي الوحدوي عنوانه: «فترة التكوين في حياة الصادق الأمين» والعنوان يفسر نفسه بشكل تلقائي، فهو يبحث في الظروف التي رافقت، بل أحاطت بالأحداث التي عاشها في مطلع حياته الصادق الأمين أي محمد ﷺ.

لقد نشر خليل أكثر من كتاب مهد بها للأفكار الجريئة التي أفصح عنها في كتاب «فترة التكوين» مثل: «قريش، من القبيلة إلى الدولة المركزية». و«الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية» حاول فيها ترسيخ

(١) المرجع السابق ص٢٦٤.

(٢) بعنوان: «رد على حاقد آخر على الإسلام» ص٥.

الانطباع لدى القارئ بأن بعض التشريع الإسلامي أو كله مستمد من الحضارات القديمة أو هو من صنع الحكماء والشعراء المفكرين مثل قس بن ساعدة وزهير بن أبي سلمى وأمية بن أبي الصلت قبل الإسلام، وفي كتاب آخر له بعنوان: «شدو الربابة في مجتمع آل الصحابة» يأتي بتحليلات وأقاصيص تفكك بنيان سمعتهم وتسيء إلى ذكراهم» .

«يمكن تلخيص أهداف خليل عبدالكريم بأن خديجة رضي الله عنها وورقة بن نوفل هما اللذان صنعا محمدًا ﷺ. وهما من البشر، وهذا ينفي فكرة الوحي الإلهي»(١).

قلت: وقد كتب الأستاذ بدر الشبيب موجزًا بأهداف كتب خليل عبدالكريم(٢)، فقال:

«**أولاً**: كتاب (للشريعة لا لتطبيق الحكم):

وهذا الكتاب يقوم على فكرة واحدة أساسية، هي أن تطبيق الشريعة الإسلامية، لم يعد صالحًا في هذا العصر، لأن هذا التطبيق سوف يجر علينا، من المشاكل ما لا حصر لها. ومع أن الإسلام، وكما جاء في القرآن العظيم، هو الدين الخالد، الذي يصلح للبشر كافة، ويصلح في كل زمان ومكان، إلا أن خليل عبد الكريم، له رأي آخر، فهو يقول بالحرف: «إن الإسلام ليس عبادات فقط، بل هو أيضًا تشريعات وعقوبات ونظام سياسي»، وهنا الخطورة من وجهة نظره، إذ يرى أن تطبيق الشريعة، سوف

---

(١) «رد على حاقد آخر على الإسلام» ص١٢٩.

(٢) على موقع (www.alarabnews.com-alshaab).

يؤدي بنا إلى أضرار، تفوق بمراحل الأضرار، التي تترتب على إهمالنا لتطبيقها. وتلك هي دعوة العلمانيين واللادينيين، الذين يفضلون القانون الوضعي على الشريعة الإسلامية.

ثانياً: كتاب (الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية):

وهذا الكتاب، يعتبر استكمالاً وتأصيلاً للكتاب الأول، إذ أنه ينطلق من نفس الفكرة، التي ترفض الشريعة الإسلامية، وترفض تطبيقها، وهنا يقول خليل عبد الكريم:

«إن هذه الشريعة التي ينادون بها، هي مجرد تعاليم، كان يقول ويأخذ بها عرب الجاهلية، ثم جاء محمد، فأخذ هذه التعاليم، وأعمل فيها عقله وفكره، حتى بدت وأنها شيء جديد.. ولهذا فإن السؤال الذي يطرحه خليل عبد الكريم، هو: هل تصلح هذه التعاليم، التي كان يطبقها بدو الصحراء، قبل أكثر من أربعة عشر قرنًا، لكي تحكمنا اليوم ؟! على أن ما هو أخطر من هذا السؤال، ما معناه وخلاصته، أنه ليس ثمة شيء منزل من السماء، بل إن الأشياء كلها من صنع نبينا محمد ﷺ!!...

ثالثاً: كتاب (الأسس الفكرية لليسار الإسلامي):

وفى هذا الكتاب، يقول خليل عبد الكريم صراحة: إن الإسلام ليس شيئًا غير العبادات. مع أن طلبة المراحل التعليمية الأولى، يعرفون أن الإسلام يقوم على دعامتين؛ هما: العبادات، والمعاملات. ومعنى هذا أن الإسلام دين للعبادة، وليس دينًا للحياة. إنه يحصر وظيفته في دور العبادة، أما شؤون الناس وتصريف حياتهم، فليس للإسلام شأن بها. وهنا نعود إلى مقولات المغرضين، الذين يقولون إن الإسلام، ليس دينًا

ودولة، بل هو دين فقط.

رابعًا: كتاب (مجتمع يثرب.. العلاقة بين الرجل والمرأة في العهدين المحمدي والخليفي):

وهذا كتاب مَعيبة، لأنه يشوه الإسلام في أعظم عصوره، أي في مرحلة النبوة، وصدر الإسلام، والخلفاء الراشدين. وسوف يلاحظ القارئ، في اللحظة الأولى، أن الكاتب يستخدم، كلمة (يثرب) ولا يستخدم اسم (المدينة .....) علمًا بأن الاسم الأول، قد نسخه الإسلام، وألغاه النبي ﷺ، وأطلق عليها هذا الاسم الجديد الجميل. ولكن ليست هذه هي المشكلة في هذا الكتاب، ولكن المشكلة، هي في الدراسة الاجتماعية المزعومة، التي قدّمها، والتي شوه بها، ومن خلالها، أعظم المجتمعات وأعظم العصور وأعظم الشخصيات، حين نكتشف، أن المجتمع في مدينة رسول الله ﷺ، وهو المجتمع الذي أقام دولة، ونشر دينًا، هذا المجتمع ورجاله، لم يكونوا مشغولين بشيء، قدر انشغالهم بالمرأة والجنس معًا!!

خامساً: كتاب (قريش من القبيلة إلى الدولة المركزية):

وهذا الكتاب، ينزع فيه عن النبي محمد ﷺ صفات الرسالة والنبوة والوحي جميعًا، إذ يحاول المؤلف أن يثبت، أنه ليس هناك شيء من هذا كله، ولكن الأمر كان ينحصر في رغبة قريش، في أن تقيم دولة، وأن تسود على القبائل العربية، في شبه الجزيرة وما حولها. وقد تم هذا وفق تخطيط محكم قام به رجل داهية، هو جدّ النبي، ﷺ! وهو عبد المطلب الذي جاء بحفيده «محمد» ﷺ، ولم يكن أقل منه ذكاءً، وصنع منه حاكمًا

ومؤسسًا لهذه الدولة. لقد أراد عبد المطلب، أن «يصنع» ملكًا فصنع نبيًا، أي أن الحكاية كلها هي الحكم، وهي السيطرة، وهي السيادة إلى جوار ملوك وأباطرة، يحيطون بقبائل العرب، ابتداء من كسرى حتى هرقل.

سادساً: كتاب (شدو الربابة بأحوال الصحابة):

وهذا كتاب لا يقل سوءًا، إن لم يزد عن الكتب السابقة، وهو أيضًا يأتي استكمالاً لكتابي مجتمع يثرب، وقريش القبيلة والدولة. وفي هذا الكتاب الجديد، يعرض المؤلف لأحوال صحابة رسول الله، فيقول فيهم كلامًا، لم يرد في كتب السيرة، ولا في كتب التاريخ، ومنه أن رسول الله، ﷺ، كان يختلي بالصحابي الجليل سلمان الفارسي، لأيام طويلة لكي يأخذ منه، ويتعلم على يديه، لأن سلمان، فيما يقال كان من كبار مثقفي عصره، وكان عالمًا بالعقائد والأديان، وكان يحيط بالمذاهب المختلفة. وقد جلس النبي ﷺ بين يديه، كما يجلس تلميذ بين يدي أستاذه، ليتعلم منه كل الأسس والقواعد والتجارب والتواريخ والسير، التي استفاد منها النبي بعد ذلك في رسالته الإسلامية المحمدية

سابعًا: كتاب (فترة التكوين في حياة الصادق الأمين):

وهذا هو آخر كتب، خليل عبد الكريم، ولعله من أخطرها جميعًا. ويقوم هذا الكتاب على فكرة واحدة أساسية، هي أن نبينا محمد ﷺ ليس نبيًا!! ولكنه تلميذ عبقري، لمجموعة من الأساتذة هم: السيدة خديجة، وابن عمها ورقة بن نوفل، وبقية أفراد الأسرة وهم: ميسرة، والراهب بحيرا، والراهب عداس، والبطرك عثمان بن الحويرت! ولقد قامت هذه المجموعة على «صناعة» هذا النبي ﷺ، بعد أن عكفوا على تعليمه، لأكثر

من خمسة عشر عامًا، حفظ فيها كتب الأولين والآخرين، وعرف التوراة والإنجيل، والمذاهب والعقائد، وانتهى هذا كله بنجاح «التجربة» أي الرسالة، وصنع هذا العبقري، الذي أصبح نبيًا، ووضع كتاب حيّر العاملين، على امتداد القرون هو القرآن الكريم!» .

يضاف على ماسبق:

يقول خليل في كتابه «الأسس الفكرية لليسار الإسلامي»[١]: «نحن نؤمن بتاريخية النصوص وبربطها بأسباب ورودها وبالفترة الزمنية التي ظهرت فيها وبالبيئة التي انبعثت منها وبالمجتمع الذي ولدت فيه، بل وبالظروف الجغرافية التي واكبتها بالدرجة الحضارية للمخاطبين بها وبمداهم المعرفي وأفقهم الثقافي مع الوضع في الاعتبار أن النصوص ذاتها ذكرت صراحة أنها تتوجه إلى أمة أمية» .

- ويقول[٢] عن الخلافة وتحكيم الإسلام: «إنه ليس فرضاً دينياً ولو كان كذلك لما استطاع أتاتورك إلغاءه لأن الغازي لم يلغ رسماً من رسوم الإسلام مثل الصلاة والصيام والحج»!!

- ويقول[٣]: «إن كل من قرأ تاريخ مصر منذ غزتها جيوش الفتح العربي الإسلامي بقيادة عمرو بن العاص، تأكد لديه أن الفتنة بين المسلمين والقبط لا تستيقظ وتطل بوجهها الكئيب الكالح إلا بفعل

(١) المرجع السابق، (ص١١).
(٢) المرجع السابق، (ص١٧).
(٣) المرجع السابق، (ص٤٥).

مؤثرات خارجية، لأن المصري صاحب أعرق حضارة عرفها التاريخ - ومهما كان نصيبه من التعليم- يدرك في أعماق نفسه أن الدين مسألة ذاتية لا علاقة ولا تأثير ولا فعالية لها في مجال التعامل مع الآخرين» .

- ويقول في كتابه «مجتمع يثرب»[(١)] مصرحًا بهدفه من الهجوم على الصحابة رضي الله عنهم: «إن هذا الضرب من الدراسات والبحوث الذي ندعو إليه بكل ما نملك من قوة سوف يؤدي بطريق الحتم واللزوم إلى تفكيك «القباب المقدسة» قداسات زيوف والتي تخيم على العقل العربي (بما فيه المصري) منذ قرون فتحجب عنه الهواء النقي والشمس الساطعة وإلى كسر القيود التي تكبله وتمنعه من الانطلاق إلى الآفاق الرحيبة والفضاءات غير المحدودة التي تسبح فيه عقول الآخرين وإلى تسليط الأنوار الكاشفة على «النصوص» لتُعرف على حقيقتها، وساعتها ينعتق المخاطبون بها من هيمنتها وتسلطها عليهم في كل مناحي حياتهم حتى عندما يدخلون أماكن قضاء الحاجة!!! وإلى تعرية رموز كبيرة الشأن رفيعة المقام ونزع الهالات المصطنعة التي أحاطوها بها وعرضها بالصورة الحقيقية الواقعية بلارتوش كما هي مرسومة في كتب التراث بعد إقصاء التزويقات والتجميلات التي أشرنا إليها فيما سلف، وساعتها سوف يصيح من «يعاينها على الطبيعة»: كم كنا مخدوعين!!» .

ويقول في كتابه «الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية»[(٢)]: «إن

---

(١) (ص٨٩).

(٢) (ص١٣٠).

القبائل العربية وقت المبعث بتقاليدها وأعرافها ونظمها وشعائرها هي المسودة أو البروفة أو التجربة للإسلام والشريعة الإسلامية»!

ويقول مبينًا هدفه من فريته السابقة[1]: «إن دراسة القبائل السابقة عن طريق ما كتب عنها في مختلف المجالات وفي الآثار التي خلفتها على قلتها والقبائل الحالية ومالديهما من أعراف وتقاليد ونظم وعادات، هذه الدراسة سوف تضع أيدينا على إجابات لكل الأسئلة والمشاكل التي تصرفنا عن تدبر حاضرنا ومستقبلنا وتدفعنا إلى الانشداد إلى الماضي الذي لن يعود والتي يفجِّرها الدعاة مثل: الحجاب والنقاب وعمل المرأة وحبسها في البيت والفصل بين الجنسين في معاهد التعليم ومنعن الآلات الموسيقية خلا الدف والذهاب إلى الجامعة على ظهر ناقة والذهاب إلى قضاء الحاجة في الخلاء الصحراء في جماعة متشابكة الأيدي، والاستجمار بثلاثة أحجار بدل الماء بشرط ألا يكون من بين تلك الأحجار روثة لأن استخدامها في الوقود أجدى وأنفع ولا عظمة لأنها طعام إخوتنا الجن، وتحريم الفنون الجميلة: الموسيقى، المسرح، السينما، الأوبرا، ...الخ لبس شورت الرياضة للرجال تحت الركبة حتى لا تظهر العورة التي تبدأ من السرة حتى الركبتين، ولعب الفتيات الرياضة في الخفاء بعيداً عن عيون الناظرين وتحريم فوائد المدخرات والأنشطة المصرفية ما لم يتغير اسمها إلى عوائد أو أرباح أو منح من الدولة في حالة شهادات الاستثمار عندئذ سوف تنقلب من سحت إلى حلال سائغ

---

(١) المرجع السابق (ص١٣١).

وإلى أن استبدال الأعضاء المريضة أو عمل غسيل للكبد أو الإدخال لغرف الإنعاش أو العناية المركزة أو إجراء عملية جراحية كل هذا حرام لأنه يهدف إلى إطالة عمر المريض ويناقض إرادة الرب الذي حكم عليه بهذه العلل ليقبض روحه، وضرورة سفر ذي رحم محرم مع المرأة التي تسافر لأبعد من مسافة قصر الصلاة...الخ ..الخ.

إننا إذا توصلنا بطريقة علمية منهجية إلى أن كل هذه القيود التي يتمسك بها الدعاة ويصرون على تطبيقها إنما هي في أصلها أعرف قبلية لها تاريخ مسطور استخرجه العلماء من بطون الكتب مختلفة الأنواع والآثاريون من الحفريات التي قاموا بها في مواطن القبائل العربية وعلماء الاجتماع من اختباراتهم للممارسات اليومية التي تصدر من أفراد القبائل التي تعيش معنا اليوم والتي تمثل المخزون الحي للأنظمة العتيقة التي توارثها جيل عن جيل خاصة ما كان من تلك القبائل من يتواجد في أماكن شبه منعزلة يجعل تأثرها بالتطورات الحديثة شبه معدوم نقول إذا ثبت ذلك كله حُق لنا أن نعيد النظر في تلك القيود التي يريدون أن يكبلوا بها حركتنا إلى الأمام ويكون من السائغ بحثها وتمحيصها من منطلق شهادة المنشأ الخاصة بها والتي توصل إليها العلماء عن طريق دراساتهم الجادة».

خليل عبدالكريم يجمع بين الاشتراكية والتشيع الرافضي!!

قلت: ومما لا يعرفه كثيرون أن خليل عبدالكريم أبان عن تشيعه ورافضيته التي تناقض هجومه على جيل الصحابة ـ رضي الله عنهم أجمعين ـ، وإلا فلماذا يستثني علي بن أبي طالب ـ رضي الله عنه ـ دون غيره، ويكيل له المدح؟!

فقد ألف خليل لهذا الغرض كتابه «إلا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب»، وتطاول ـ أخزاه الله ـ على الصحابة بكلمات سوء، أنقل شيئًا منها ليعرف القارئ مدى الغل الذي يحمله هذا الرافضي الوقح، مع الاعتذار لكل من تؤذيه هذه العبارات التي ما نقلتها إلا لكشف حقيقة الرجل:

يقول الخبيث عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ[١]: «من المعلوم أن التيمية بنت عتيق بن أبي قحافة هي الضلع الأول: أما الثاني فهو طلحة بن عبيد الله وثالثهم الزبير بن العوام. ومن عجائب التاريخ أن هذا الثالوث غير المقدس دأب على التحريض على الخليفة الثالث الأموي عثمان بن عفان والتحريض على قتله» .

ويقول ـ قبحه الله ـ[٢]: «العدوية (عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل).. كانت عند عبدالله بن أبي بكر بن أبي قحافة ومات شهيداً في حصار الطائف، فتزوجها عمر بن الخطاب فلما قتل عمر خطبها طلحة ابن عبيد الله فمشى في أمرها هبّار بن الأسود فأفسد عليه فتزوجها الزبير ابن العوام.

وبعده تزوجها محمد بن أبي بكر فخرجت معه إلى مصر فقتل ومثل به فتزوجها عمرو بن العاص، وهذا العمرو له يد طولى في قتل محمد بن أبي بكر والتمثيل بجثته بيد أن العربة ـ رجالاً ونساءً ـ لا يعرفون فضيلة

---

(١) ص٣٠.

(٢) ص٤٢-٤٣.

الوفاء والإخلاص بل يتصفون بالخساسة والجبانة، ودليله أن العاتكة العدوية أو العدوية العاتكة لم تر أي بأس في الزواج بالسفاح الذي ساهم في نحر حليلها السابق ولا مشاحة أن النكاح المنحوس تم في اليوم التالي مباشرة لانقضاء عدتها.

وما لنا نلومها على فعلتها فابن عمها وأحد بعولها العدوي ابن الخطاب اقترح على التيمي عتيق الخليفة الأول حرق بيت فاطمة بنت محمد سيدة نساء العالمين لأن شيعة الإمام علي اتخذوه مقراً لاجتماعاتهم» .

ويقول ـ عامله الله بعدله ـ[1]: «إن غالبية رموز تلك الحقبة أضيفت إليها قداسات زيوف وأضفيت عليها هالات متخيلة وأن التاريخ الذي حملته مصنفات السير والطبقات..الخ، التي لا مطعن عليها يناقض الصورة المزورة التي يرقش بها كتبهم الطبالون والزمارون والمداحون» .

- ويقول عن عمر والمغيرة بن شعبة ـ رضي الله عنهما ـ[2]: «وأختم مقالي بمسألة حيرتني ووقفت عندها ملياً هي أن هذا المغيرة الشبق بشهادة صديقه العدوي والذي شهد عليه ثلاثة أحدهم صحابي والذي حصر همه في مفاخذة النسوان حتى ضرب الرقم القياسي في هذا المضمار ـ هذا الذرائعي الذي وظّف دهاوته في جر النفع لنفسه حتى باستعمال الرشوة المحرمة في كل الأديان والعقائد والملل والنحل، هذا (الصحابي الجليل) كما لا يزال يصفه التفخيميون والتعظيميون يحمل

---

(١) ص١٠٨.

(٢) ص١٠٩.

بعض دواوين السنة ذات المقام المحمود لدى أهل السنة والجماعة عدداً من رواياته لأحاديث المصطفى عليه السلام» .

رضي الله عن الصحابة أجمعين، وخيب الله شانئهم في الدنيا والآخرة .

أخيرًا:

للدكتور سليمان العنقري مقال ـ في حلقتين ـ يرد فيه على أفكار خليل عبدالكريم، نُشر في صحيفة الجزيرة[١].

وللأستاذ صلاح الزيات بحث على الشبكة في نقد كتاب «النص المؤسس ومجتمعه» لخليل عبدالكريم، بعنوان: «الوعد المنجز في نقد النص المؤسس»[٢]،

وللأستاذ منصور أبوشافعي نقد لعلمانية خليل عبدالكريم، وفصله بين الدين الحكم[٣].

* * *

(١) عدد (١١٠٥٢).

(٢) تجده في موقع «صيد الفوائد» http: //www.saaid.net .

(٣) في كتابه: «العلمانيون والحرام العلمي»، (ص١٠٥ - ١٠٦).



نظرة شرعية في فكر: حسين أحمد أمين

ترجمته[١]:

«هو ابن الكاتب والمؤرخ أحمد أمين، ولد بالقاهرة في ١٩ يونيو ١٩٣٢م، تخرج في كلية الحقوق بجامعة القاهرة عام ١٩٥٣م، ثم درس الأدب الإنجليزي بجامعة لندن، تنقل في أعمال كثيرة منها المحاماة والإذاعة والسلك الدبلوماسي المصري الذي وصل فيه إلى درجة سفير سنة ١٩٨٦م، وهو كاتب نشط ساخر سليط اللسان، له العديد من المقالات والبحوث المنشورة في المجلات العربية، كمجلة (العربي) و(الثقافة) و(الرسالة) و(روز اليوسف)، ومن مؤلفاته: (معضلة الرجل الأبيض) و(الحروب الصليبية في كتابات المؤرخين والعرب المعاصرين).

قال الدكتور مفرح القوسي عنه[٢]:

«هو أحد دعاة العلمانية المعاصرين المتحمسين لنشر مبادئها بين المسلمين، ومن أشهر المعادين للاتجاهات الإسلامية عامة؛ والسلفية منها بوجه خاص، ولاسيما في كتابيه (دليل المسلم الحزين) و(حول

---

(١) انظر: غلاف كتابه «دليل المسلم الحزين»، و «العقلانية هداية أم غواية» لعبدالسلام بسيوني، (ص ١٣١-١٣٢)، و«الموقف المعاصر من المنهج السلفي في البلاد العربية ـ دراسة نقدية»؛ للدكتور مفرح بن سليمان القوسي، (ص٦٩).

(٢) في رسالته السابقة «الموقف المعاصر من المنهج السلفي» (ص ٤١٩-٤٢٦).

الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية) اللذين هاجسه الأساسي فيهما: أن أمة المسلمين في عصرنا الحاضر أمة متخلفة، وسر ذلك التخلف ـ عنده ـ هو يد الماضي الميتة التي تكبل أعناق المسلمين، ويد الماضي هي منهج السلف والسنة النبوية التي نسبها الفقهاء ـ كذباً على حد زعمه ـ إلى النبي الكريم محمد ﷺ ليضفوا على أفكارهم الشخصية صفة مقدسة تضمن لاجتهاداتهم الرواج. وحيث إن النسخ وقع في القرآن فإن على المسلمين أن يطوروا دينهم بما يوائم معطيات العصر، حتى لو أدى بهم ذلك إلى الخروج على نصوص قرآنية قطعية الدلالة، فالمهم: استلهام روح الإسلام لا النصوص التي نزلت لمعالجة أوضاع خاصة بالمجتمع البدوي في شبه جزيرة العرب في العهدين النبوي والراشدي، ولذا يُطالب بإلغاء الحدود الشرعية وإقرار عقوبات عصرية تناسب أحوال القرن العشرين.

ويمكن تلخيص أهم أفكاره فيما يلي:

أولاً: الحط من قدر السلف الصالح ومنع الاقتداء بهم، فنراه يعقد في كتابه (حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية) فصلاً بعنوان (تأملات في حقيقة أمر السلف الصالح) يسعى فيه إلى الحط من قدرهم ـ رحمهم الله ـ والنيل من مكانتهم لدى المسلمين، والطعن في صحة المصادر الإسلامية التي تُشيد بصحة منهجهم وحسن سيرتهم وتمسكهم بدينهم، ويعد الإشادة بمناقبهم في المصنفات الإسلامية تصويراً رومانسياً خيالياً بعيداً عن الموضوعية، ويرد هذه النظرة الرومانسية إلى أسباب عدة منها:

١ - «اضطرار المؤرخين إلى تبني موقف من أحداث الماضي شبيه بموقف الفقهاء منها؛ بسبب انتصار الأخيرين عليهم في الحرب التي قامت بينهما ـ على حد زعمه ـ فأضحى الهدف من الكتابات التاريخية هو الهدف الذي حدده الفقهاء للمؤرخين، ألا وهو أن يكون علم التاريخ وأدب التراجم وسيلة من وسائل غرس القيم الدينية والمبادئ الأخلاقية الرفيعة والمثل العليا، لا تسجيل الحقائق بأكبر قدر مستطاع من الموضوعية بعد تمحيص ما تجمع منها لدى المؤرخ»[1]، ويستطرد فيقول: «ومن هنا بدأت تتكون نظرة المسلمين الرومانسية إلى تاريخهم وأبطال ماضيهم، وأضحت للحقيقة التاريخية مكانة تقل في الأهمية بكثير عن هدف تعزيز الإيمان والوعظ وبيان نماذج السلوك التي ينبغي على المتقين أن يحذو حذوها أو يتجنبوها، وكانت ثمرة ذلك أن بات المسلمون ينظرون إلى الخليفة عمر بن عبد العزيز مثلاً على أنه من أعظم خلفاء الإسلام لمجرد ورعه وتقواه وموقفه العادل من العلويين وبني هاشم، في حين لم تجلب السياسة المالية والإدارية لهذا الخليفة غير خراب الدولة، ولا يزال المسلمون إلى يومنا هذا يمصمصون شفاههم إعجاباً بموقفه من واليه على حمص الذي كتب إليه: «إن مدينة حمص قد تهدم حصنها، فإن رأى أمير المؤمنين أن يأذن لي في إصلاحه»، فرد عليه عمر بن عبد العزيز بقوله: (أما بعد فحصنها بالعدل والسلام)، وهو رد ـ رغم ما فيه من بلاغة تستهوي العرب ـ يستوجب المؤاخذة البرلمانية في

---

(١) حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية ص ٢٦٨ بتصرف يسير.

أي نظام حكم ديمقراطي»[١].

٢- «طبيعة تكوين العقلية العربية الإسلامية، فالمعروف عند العربي اتجاهه إلى اتخاذ مواقف عقلية متطرفة من الناس والعالم والأحداث حوله، وإلى النظر إلى كل ما يصادفه وكل من يلقاه بمنظار لا يرى من الألوان غير الأبيض الناصع أو الأسود القاتم، دون الفروق الدقيقة في الأفكار والألوان والظلال، ولا يعبر عن رأيه إلا في صيغة منتهى التفضيل، ولا يرتاح خاطره إلا إن تطرف في أحكامه، فالشيء عنده إما ممتاز أو فظيع، والعمل الفني إما أكثر من رائع أو في منتهى السوء، والرجل إما ملاك كريم أو شيطان رجيم»[٢].

٣-«شغف العربي بالأوضاع والأشكال المثالية، حتى مع إدراكه في قرارة نفسه أنها تناقض الواقع وتخالف الحقيقة وطبائع الأشياء، وهو واجد في هذه الصورة المثالية ما يرضي حاسته الجمالية إرضاء لا توفره فوضى الواقع الذي يعيش فيه وتعقده... وقد كانت تعاسة غالبية أفراد المجتمعات الإسلامية أحد الأسباب الرئيسة في اختيارهم الهرب إلى الماضي، علّهم يجدون في أمجاده تعويضاً عن واقعهم البائس»[٣].

ويستكثر حسين أمين أن يكون للأمة الإسلامية سلف صالح، وينسب إلى الصحابي الجليل سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه خامس السابقين

---

(١) المرجع السابق.

(٢) المرجع السابق ص ٢٧٠.

(٣) المرجع السابق ص ٢٧١ - ٢٧٢.

إلى الإسلام وعاشر المبشرين بالجنة أنه لم يكن يُحسن الصلاة ويُفطر في نهار رمضان. ويصف حسين أمين الأئمة والفقهاء بـ(اللؤم وقلة الأمانة)، ويصنفهم ضمن صنف الجبناء، ويتحدث عن مجتمع المسلمين بحسبانه أرض النفاق في عنوان بارز[١].

ثانياً: وَصْم المنهج السلفي بالجمود وضيق الأفق، فنجده يصف منهج السلفيين الذين رفضوا التحايل على الأحكام الشرعية، أو التلاعب بنصوص القرآن الكريم، يصفه بالجمود الفكري والسطحية وضيق الأفق[٢]. ويقول: لكي تسير سفينة العالم الإسلامي لابد من إلقاء الجثث منها، وأضخم هذه الجثث وأشدها تعفناً هي قبول المسلمين بتمكين يد الماضي الميتة من القبض على أعناقهم، وبتحكم قيم هذا الماضي ومعتقداته في حاضرهم ومستقبلهم[٣].

ثالثاً: معاداة الاتجاهات الإسلامية السلفية المعاصرة، فنراه يقول مهاجماً ومعنفاً: «تظهر جماعات دينية تطالب بالعودة إلى سنن السلف الصالح وتطبيق الشريعة، وهي لا تعلم شيئاً عن تاريخ أمة المسلمين، ولا عن تاريخ موضوع تطبيق الشريعة، ولم يرضها مدى تمكن الماضي من أنفسنا، بل تصر على أن يكون لهذا الماضي الهيمنة الكاملة على سلوكنا

---

(١) راجع: المرجع السابق في الصفحات: ٢٧٤ – ٢٧٥، ٢٠٣ – ٢٠٧، ٢١٧ – ٢١٨. ودليل المسلم الحزين ص ١٢٦ – ١٣٣.

(٢) انظر: حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة ص ٢١٤ – ٢١٥.

(٣) انظر: دليل المسلم الحزين ص ٤.

ومعتقداتنا ومقدراتنا، قاصرة حق التفكير على الأموات، وآبية على نفسها وعلى الغير حق التجديد والابتداع، ... وكيف يسعني أن أصفح وأغتفر إذ أرى فريقاً قوياً من متخلفي العقول يقودهم أفراد من المرتزقة الخبثاء أو من المجانين؛ يسعى في نجاح إلى الرجوع بالأمة الإسلامية مئات السنين إلى الوراء، وإلى وأد كل فكر حر وكل بحث مخلص عن الحقيقة»(١).

ونراه يعنف بشباب الصحوة الإسلامية ويصفهم بالمتطرفين لاطلاقهم اللحى، وارتداء بعضهم الجلابيب، وارتداء نسائهم النقاب، ولاقتناعهم بتحريم الموسيقى والغناء واقتناء الصور، وضرورة الأكل باليمين، وكراهية شرب المسلم وهو قائم، ولحرصهم على أداء الصلاة جماعة في المسجد، وقراءة صحيح الإمام البخاري(٢).

رابعاً: اتهام علماء الأمة وفقهائها بوضع الأحاديث واختلاق الأسانيد، فهو يدعي أن أتقياء المسلمين وفقهاءهم في عصور الإسلام المتقدمة كانوا يتساهلون بوضع الأحاديث التي من شأنها خدمة الإسلام وتعزيز الفضائل والإيمان، وأنه «لم يكن المعيار عندهم هو صدق نسبتها إلى رسول الله أو كذبها، وإنما المعيار هو مدى اتفاق مضمونها مع تعاليم الدين»(٣). ويزعم أنهم لما أفزعهم الكذب على الرسول ﷺ أرادوا

---

(١) حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة ص ٢٠٩، ودليل المسلم الحزين ص ٧ – ٨.

(٢) راجع: حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة ص ٣١٧ – ٣١٨، ١٩٨.

(٣) دليل المسلم الحزين ص ٦٠.

محاربة هذا الكذب فوضعوا أحاديث تحرم الكذب عليه ﷺ، أي: أنهم أرادوا أن يحاربوا الكذب فكذبوا ووضعوا أحاديث في ذلك، ويضرب مثلاً لذلك بحديث (من كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار[١])[٢]، علماً بأنه من الأحاديث المتواترة، وقد رواه أكثر من ستين صحابياً[٣]، ولم يستطع حتى الوضاعون نفيه، وإنما حاولوا صرف مدلوله عنهم؛ بزعمهم أنهم لم يكذبوا عليه وإنما كذبوا له. ويقول أيضاً: «ظل الفقهاء دوماً يُعملون فكرهم ويصلون إلى الرأي بالاجتهاد، غير أنهم صاروا إذا أرادوا الخروج به وتدريسه يلجأون إلى وضع الأحاديث، أو تفسير الأحاديث القائمة تفسيراً يوافق رأيهم؛ حتى يلقى الرأي قبولاً لدى العامة وأولي الأمر، وحتى يخرسوا المعارضين»[٤].

ولم يكتف حسين أمين بذلك، بل شكك في أمانة الصحابي الجليل أبي هريرة رضي الله عنه، وأومأ إلى اتهامه بوضع الأحاديث واختلاقها على النبي ﷺ، حيث قال بعد ذكره تورع بعض كبار الصحابة عن رواية الأحاديث النبوية خشية التقديم أو التأخير فيها أو الزيادة أو النقص: «بيد أن سائر الصحابة ما كانوا جميعاً كهؤلاء النفر، فأبو هريرة مثلاً ـ وهو

---

(١) رواه البخاري في صحيحه في كتاب (العلم)، الباب (٣٨)، الحديث رقم (١١٠) جـ١/ ص٢٠٢.

(٢) انظر: دليل المسلم الحزين ص ٦١ – ٦٢.

(٣) انظر كلاً من: فتح الباري جـ١/ ص ٢٠٣، ومقدمة ابن الصلاح في علوم الحديث ص١٣٥-١٣٦، ط عام ١٣٧٨هـ/ ١٩٧٨م، دار الكتب العلمية – بيروت.

(٤) دليل المسلم الحزين ص ٧٢. وانظر: الدعوة إلى تطبيق الشريعة ص ١٩٤.

الذي لم يصحب النبي إلا خلال السنوات الثلاث الأخيرة من حياته ـ تبلغ مروياته في كتب الأحاديث ثلاثة آلاف وخمسمائة حديث ـ وفي رواية ابن الجوزي خمسة آلاف وثلاثمائة وأربعة وسبعين حديثاً ـ تشغل زهاء ثلاثمائة صفحة من مسند ابن حنبل، وقد أثارت كثرة مروياته عن رسول الله شكوك سامعيه؛ خاصة أنه كان مزاحاً»[١]، وقال أيضاً: إنه «كان هناك بين أجلة الصحابة –كعبد الله بن عمر ابن الخطاب– من يُسيء الظن به، بل وأطلق عليه البعض وصف الكذاب الورع»[٢].

خامساً: رفض الأحكام الشرعية وربطها بزمان نزولها في صدر الإسلام، وبالتالي تغيير هذه الأحكام وكذا القيم والمفاهيم الإسلامية بتغير الزمان، والزعم بأن التمسك بها في وقتنا الحاضر والإصرار عليها يؤدي إلى الجمود ويعرقل التطور، فنراه ـ على سبيل المثال ـ:

يُبدي انزعاجه الشديد من الحجاب الإسلامي، ويعد عودة النساء المسلمات إلى الحجاب ظاهرة غير عادية، كما يعد هؤلاء العائدات نساء غير عاديات[٣]، ويحاول جاهداً إقناع قراء كتابه ـ «حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة» ـ بأن حجاب المرأة المسلمة ليس من الإسلام في شيء[٤].

---

(١) دليل المسلم الحزين ص ٥٩.

(٢) دليل المسلم الحزين ص ٥٩.

(٣) راجع: حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة ص ٢٢٧ – ٢٣٦.

(٤) راجع: المرجع السابق ص ٢٣٧ – ٢٥١.

ويدعي أن عقوبة قطع يد السارق في الشريعة الإسلامية خاصة بالمجتمع البدوي أو الجاهلي في شبه جزيرة العرب زمن بعثة النبي ﷺ، حيث كانت السرقة أكثر الجرائم شيوعاً في ذلك المجتمع، وتثير العداوات والحروب بين الأقوام، وأنها غير مناسبة البتة للتطبيق في مجتمعنا المعاصر، الذي ـ كما يقول ـ اختلفت أحواله أشد الاختلاف عن أحوال المجتمع في زمن النبي ﷺ، بحيث بات قطع يد السارق فيه منافياً كل المنافاة لعلة الحد في العصر الذي فرض فيه[١]. ويعقب على ذلك فيقول: «أما ما نقبله وندعو إليه فصياغة إسلامية للتطوير؛ صياغة من منطلق إسلامي تكون وسيلة للتقدم ولمواجهة احتياجات العصر لا عقبة في سبيلهما، وإذا المبتورة[٢] سُئلت بأي شرع قطعت»[٣].

ويقرر «أن الأخذ بروح الإسلام لا الالتزام بأحكام معينة متناثرة هو الكفيل بأن يكون بمثابة البوصلة التي تهدينا سواء السبيل في أي مكان أو زمان كنا فيه، ومع اختلاف الظروف»[٤].

سادساً: مدح علي عبد الرازق، بل والمبالغة في ذلك المدح، والإشادة بكتابه (الإسلام وأصول الحكم) وما تضمنه من أفكار تدعو

---

(١) يعني: عصر النبي ﷺ، راجع: المرجع السابق ص ٢١٣ وما بعدها، ودليل المسلم الحزين ص١٤١.

(٢) يعني يد السارق بعد قطعها.

(٣) حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة ص ٢٢٣.

(٤) المرجع السابق.

إلى الفصل بين الدين والدولة[١]». انتهى كلام الدكتور مفرح القوسي .

وقال الدكتور سيد العفاني في كتابه «أعلام وأقزام»[٢]:

«المفكر المستنير الطاعن في الثوابت الدينية الماركسي حسين أحمد أمين مؤلف كتاب (دليل المسلم الحزين):

الرسول ﷺ ليس معصوماً عند حسين أحمد أمين:

الرسول ﷺ في نظره ليس معصوماً إلا في نقله للقرآن فقط، وبهذا المفهوم يلغي السنة تماماً.

يقول هذا المستنير: «ومع أن رسول الله ﷺ لم يدع قط أنه معصوم من الخطأ إلا حين يملي أو يتلو آيات ربه(!!) بل ونبه القرآن إلى أخطاء بدرت منه؛ فقد افترض أنصار الالتزام بالسنة - يقصد جمهور أهل السنة والجماعة ابتداء من الصحابة حتى أيامنا هذه- أن العناية الإلهية إنما كانت توجه كل عمل أتى به وكل كلمة صدرت عنه، منذ بعثه الله رسولاً إلى قومه، إلى أن مات، ومن ثم فقد رأوا أن أحكام السنة ملزمة في الحالات التي لم يرد بصددها نص قرآني»[٣].

يقول هذا المستنير الماركسي[٤]: «كان هؤلاء المجتهدون يفكرون لأنفسهم(!!) ويراعون في وضعهم الأحكام مراعاتها للظروف المتغيرة

---

(١) المرجع السابق ص ٢٧٧ – ٢٩٠.

(٢) (٢/ ١٣٧-١٤٣).

(٣) يقصد: قراءة المسلم المسلّم بالنص ولزوم اتباعه على غرار من فسر القرآن ابتداء من رسول الله ﷺ وابن عباس وانتهاء بالمسلم المؤمن بحجية القرآن الكريم.

(٤) مجلة الدوحة، مارس ١٩٨٣م.

في مجتمعاتهم، غير أنهم سلكوا مسلكاً خاطئاً ـ لاحظ المصادر الكاملة للنيات والحكم عليها بتعمد الخطيئة لا الخطأ ـ إذ صاغوا آراءهم المبتدعة في قالب أحاديث نسبوها إلى النبي ﷺ واختلقوا لها الأسانيد الكاملة حتى تلقى قبولاً من الأمة» .

وهكذا بجرة قلم خاطئة تسقط المدارس الفقهية والحديثية، وعلوم الجرح والتعديل، بل وسائر العلوم التي قامت على أساس الإسناد كفقه اللغة العربية وغيره.

ويقول المستنير نفسه في كتابه (دليل المسلم الحزين)[(١)]:

«لجأ الفقهاء والعلماء إلى تأييد كل رأي يرونه صالحاً، ومرغوباً فيه؛ فهم يصنعون أو (يفبركون الأحكام ويختلقونها) بحديث يرفعونه إلى النبي ﷺ»[(٢)]!!

إنكار حسين أحمد أمين لكثير من الأحاديث الصحيحة في كتابه (دليل المسلم الحزين):

أنكر حسين أحمد أمين كثيراً من الأحاديث الصحيحة في كتابه (دليل المسلم الحزين)، وراح يتهم الفقهاء بوضع الأحاديث النبوية، ويهاجم رواة الحديث بشدة، وما سلم من هجومه أحد حتى بعض الصحابة رضي الله عنهم[(٣)].

---

(١) (ص٤٥).

(٢) انظر: «جولة في فكر محمد عركون» (ص٢٦٦)، و«اليسار الإسلامي» (ص٣٣).

(٣) انظر: «دليل المسلم الحزين» لحسين أحمد أمين (ص٤٣-٦٣).

ومن أقواله في كتابه: «وكيف يمكن لنا انتقاء الصحيح من الحديث؟ إنه لمن السهل علينا تبين كذب الأحاديث التي اختلقها أتباع الفرق السياسية، كالشيعة والخوارج والأمويين ... وكذلك من السهل اكتشاف كذب الأحاديث التي تتنبأ بوصف ليوم القيامة تأباه عقولنا، أو كل ما ناقض المنطق ومجه التفكير السليم ..» .. وذهب ينكر بعض الأحاديث الصحيحة، مردداً أقوال من سبقه من المبتدعة والحاقدين.

يقول ساخراً من حديث رواه أنس بن مالك رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه، فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله» يسخر من هذا الحديث؛ لأنه لا يخضع لعقله فيقول: «كان انتقاء البخاري للأحاديث الصحيحة على أساس صحة السند لا المتن، فالإسناد عنده وعند غيره هو قوائم الحديث إن سقط سقط، وإن صح السند وجب قبول الحديث مهما كان مضمون المتن»(١)(٢).

البيان في تفسير القرآن تفسيراً ماركسياً:

يقوم المستنير حسين أحمد أمين بتفسير القرآن الكريم تفسيراً ماركسياً على حلقات في مجلة (العربي) تحت عنوان: (البيان في تفسير القرآن)، ومما جاء في العدد (٣٥١) في تفسير قوله تعالى: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ ﴾ [الإنسان: ٨]: يقرر أن الماركسية مع الإسلام، ويسقط من روحها عليه ليثبت أنها لا تفارقه كما يهاجم ـ كعادة

(١) المرجع السابق (ص٥٩-٦٠).

(٢) «العصرانيون بين مزاعم التجديد وميادين التغريب» (ص٢٢٦-٢٢٧).

الشيوعيين ـ الرأسمالية فيقول: «لقد تنبأ كارل ماركس في القرن الماضي بأنه من شأن النظام الرأسمالي أن يزيد الفجوة بين مستوى معيشة الأغنياء ومستوى معيشة الفقراء» إلى أن يقول: «ومع ذلك فإن نبوءة كارل ماركس بدأ يظهر صدقها، واحتمال تحققها في مجال آخر ما كان هو نفسه ليتوقعه أو يحلم به، ألا وهو اتساع الفجوة بين مستوى المعيشة في الدول الغنية والدول الفقيرة..» إلى آخر التحليل الشيوعي الذي يريد أن يفسر به الآية(!!)[١].

إنكاره لأصول الإسلام:

يقول حسين أحمد أمين، نابذاً الاعتقاد بالقدر – ويترتب عليه نبذ القرآن الكريم نفسه – ومحاولاً القول بأن الاعتقاد بالقدر عقيدة بدائية جاءت مع حركة التدرج الإنساني والنمو الحضاري[٢]: «ثمة مواقف عقلية هي نتاج منطقي لطبيعة حياة البدوي، فرضت نفسها على أهل الحضر والريف من شعوب الأقطار التي فتحتها جيوش الإسلام، رغم مخالفتها للموقف العقلية الأساسية لأفراد المجتمعات الزراعية وسكان المدن، خذ لذلك مثلاً: نزعة الإيمان بالقضاء والقدر. إن لمن السهل علينا أن نتبين جذور هذه النزعة وأسبابها عند البدوي، فحياة البدوي تعتمد اعتماداً يكاد يكون كلياً على الماء والكلأ، يجد في الغيث نجاة، وفي الجفاف تهلكة، وكلاهما لا سلطان له عليه ولا حيلة له فيه» .

---

(١) «اليسار الإسلامي» (٤٨).

(٢) (جريدة الشعب المصرية ـ ديسمبر ١٩٨٧م).

«فهو يفسر نشأة عقيدة القدر ويردها إلى أسباب اقتصادية على طريقة ماركس، فهي من نتاج البيئة الصحراوية في الحجاز، ثم هو يقرر أن هذه العقيدة البدوية قد انتقلت إلى الإسلام(؟!) مع تغير طفيف، (إذ حلت فيه) - كما يقول - «فكرة الله محل الدهر»[(١)].

ويقرر حسين أحمد أمين أن الحجاب «وهم صنعه الفرس والأتراك، وليس في القرآن نص يحرم سفور المرأة أو يعاقب عليه»، و«أن الرجال يتمسكون بالحجاب ليستبدوا بالمرأة فينفسوا عن قهرهم سياسياً واجتماعياً».

ويؤول حسين أحمد أمين آية الحجاب تأويلاً بعيداً عندما يقول: «بالنسبة للحجاب الذي يفرض في المدينة حيث كان النساء يلقين من المتسكعين من شباب المدينة كل مضايقة وعبث كلما خرجن وحدهن إلى الخلاء فنزلت آية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ﴾ [الأحزاب: ٥٩]، وذلك حتى يميز الشبان بين المحصنات وغير المحصنات»[(٢)]!

موقفه من الفقه والفقهاء:

هاجم حسين أحمد أمين الفقهاء وأهل الحديث معاً فقال: «لقد شاءت المعارضة، التي بات لها الغلبة في الدولة؛ أن ترجع كافة الأحكام

---

(١) «اليسار الإسلامي» (ص٥١).

(٢) «موقف القرآن من حجاب المرأة»، مقال لحسين أحمد أمين - جريدة الأهالي القاهرية ٢٨/ ١١/ ١٩٨٤م، عن كتاب «غزو من الداخل» (ص٥٥)، و«العصرانيون» (ص٢٦٣).

الشرعية إلى سند من القرآن أو السنة، وأبت الأخذ بالرأي والاجتهاد»، وذلك في القرنين الثاني والثالث من الهجرة. ثم يقول: «وإذا كانت الأحاديث المتوفرة آنذاك قليلة ولا تكفي، لجأ القوم إلى الاختلاق، وقد عظم هذا الاختلاق للأحاديث كلما زاد إصرار العلماء على الاستناد إلى الحديث في بيان الأحكام، أي أن العرض زاد بزيادة الطلب» [١].

وقد اتهم حسين أحمد أمين بني أمية بتشجيع الفقهاء لوضع الأحاديث، ومنها حديث: «**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد**» ليصرفوا الناس عن الحج أثناء سيطرة عبدالله بن الزبير رضي الله عنه على الحجاز، وذلك بزيارة مسجد الصخرة الذي بناه عبد الملك بن مروان في القدس [٢].

والاتهامات ساقطة من أساسها، وتافهة لا تنم إلا عن ضحالة فكر وتبعية ذليلة لمستشرق حاقد، وهذا الاتهام مسروق من أستاذه جولد زيهر» [٣].

مع أن الحديث رواه البخاري في صحيحه – كتاب فضل الصلاة في مكة والمدينة، ومسلم في كتاب الحج .

ولحسين أحمد أمين فتوى عجيبة في حد السرقة، عندما يقول: «لقد كان الاعتداء على الساري في الصحراء بسرقة ناقته بما تحمل من ماء

---

(١) «دليل المسلم الحزين» (ص٦٢).

(٢) المرجع السابق (ص٢١-٢٢).

(٣) «العصرانيون» (ص٢٢٨-٢٢٩).

وغذاء وخيمة وسلاح في مصاف قتله؛ لذلك كان من المهم للغاية أن تقرر الشريعة عقوبة حازمة رادعة بالغة الشدة لجريمة السرقة في هذا المجتمع»[(١)]!!

يمجد الحجاج ويجهل عمر بن عبد العزيز:

قال حسين أحمد أمين عن الحجاج: «إنه أعظم الإداريين في العالم»[(٢)].

ومع هذا فإنه يصب جام غضبه على إمام الهدى عمر بن عبدالعزيز، فيرى أنه ساهم بجهله في الشئون السياسية في تدهور أحوال الدولة الأموية ثم سقوطها، ثم يقول: «ولم تجلب سياسته المالية والإدارية غير خراب الدولة»[(٣)]!!

حسين أحمد أمين يصف الفتوحات الإسلامية بأنها استعمار كالاستعمار الغربي لبلاد المسلمين فيقول:

«إن الدول الإسلامية، كانت في عصر من العصور على وشك التهام القارة الأوربية-بعد التهامها أقطارًا عدة في أفريقيا وآسيا.

وقد يحتج بعض المسلمين بأن الاستعمار الإسلامي! لدولة أسبانيا كان بناء وفي خدمة التمدين والعمران، ولم يتخذ شكل النهب والسلب،

---

(١) «دليل المسلم الحزين» (ص١٤١) – طبعة مدبولي، نقلاً عن «إسلام آخر زمن» للأستاذ منذر الأسعد (ص ٨٤) – دار المعراج.

(٢) المرجع السابق (ص٢٦٩).

(٣) المرجع السابق (ص٢٠٣)، و«إسلام آخر زمن» (ص٦٩-٧٠).

الذي اتخذه الاستعمار الأوربي لدول آسيوية وأفريقية.

غير أن الاستعمار الأوربي لأمريكا الشمالية وأستراليا كان هو الآخر بناء، وفي خدمة التمدين والعمران، في حين لم يجلب الاستعمار العثماني (!) للبلقان غير الخراب»[١].

ولست أدري كيف يستوي – عند مسلم – نشر دين الله وإقامة العدل بأروع صورة بين البشر مع غزو الأوربيين الذي قام على النهب والاستنزاف؟

ولذلك فهو يهاجم الكاتب «جوستاف لوبون» الذي قال: «لم يعرف التاريخ فاتحاً أرحم من العرب»[٢].

وقال الأستاذ أحمد أبوعامر في الرد على حسين أمين:

«مما رزيء به عالمنا اليوم في عقوده الأخيرة ظهور اتجاهات فكرية جديدة أخذت تلبس لبوس الإسلام، حينما فشلت التيارات العلمانية في طروحاتها وتساقطت أوراقها بعد أن استبان للكثيرين عوارها، فلم يكل العلمانيون، فركبوا موجة التدين، فوجد ما سمي بالعصرانية وما يسمى (باليسار الإسلامي)، وهي اتجاهات لها فلسفاتها ورموزها؛ ومنهم الكاتب (حسين أحمد أمين)، والذين تكشفت حقائقهم من واقع أبحاثهم ومؤلفاتهم وهذه الفئة في الغالب ليسوا متخصصين في الدراسات الإسلامية، ومع ذلك تجدهم قد أعطوا أنفسهم حق الاجتهاد وحرية

---

(١) المرجع السابق (ص١٧٢).

(٢) «إسلام آخر زمن» لمنذر الأسعد (ص٦٦).

القول مما سنراه مما يضحك الثكالى.

صاحبنا هو ابن الكتاب والأديب المعروف (أحمد أمين) الذي درس التعليم الأولي بالأزهر والتحق بمدرسة القضاء الشرعي بعد افتتاحها ومنها تخرج وعُين معيداً بالمدرسة عن طريق أستاذه (عاطف بركات) الذي عرف عنه النزعة العقلية وعنه أخذ هذا الاتجاه وتأكد ذلك لديه من الدروس التي كان يتلقاها على يد بعض المستشرقين في الجامعة المصرية، وظهر هذا المنحى في أبحاثه ودراساته في (فجر الإسلام وضحاه وظهره) ويلمس القارئ ذلك بصورة بارزة حينما تطرق (أحمد أمين) (للحديث النبوي) في (فجر الإسلام) تأريخه وتدوينه حينما تبني طروحات المستشرقين الناقدة بلا علم للسنة. وكان يرى نقد أقوال المستشرقين دون عزوها إليهم لئلا تقابل بالرفض من القراء لها كما هي نصيحته لزميله (د.علي عبدالقادر) التي بينها ووضح مدى مجابهتها للحقيقة ود. مصطفى السباعي رحمه الله في كتابه القيم (السنة ومكانتها في التشريع)، وكان (أحمد أمين) يحتفي باتجاه المعتزلة باعتباره أكثر المدارس التزاماً بالعقلانية وأخذ الابن هذا الاتجاه عن أبيه كما سنرى فيما بعد.

حياة الابن ودراساته :

قضى حسين سنواته الثلاث الأولى في روضة الأطفال والسنة الأولى الابتدائية حيث يقول: إنها أهم السنوات في تكوين شخصيته وتكثيف استعداداته وقد أوجدت منه صبياً جم المطامح شديد الإحساس بذاته لا يرهب الناس ولا يرضى بغير الزعامة. وفي صباه المبكر كان والده يسمح

له بحضور الندوات الأدبية والفكرية مع زملاته من رجال الفكر والأدب.

في المدرسة النموذجية: وهي مدرسة خاصة على نسق المدارس الإنجليزية التي لا يؤمها سوى أبناء الذوات، وكان يُحظر فيها التحدث بغير الإنجليزية وقد أسست لإيجاد طبقة من الشباب تكون مؤهلة للقيام بأعباء الدولة المختلفة.

تربية والده:

ذكر حسين أن والده يحرص في أحاديثه معه وأخوته أن ينمي فيهم ما سماه (بنظرة الدين المستنيرة) التي لا تشوبها الأوهام والخرافات كقوله بأن (الجنة) في حقيقة الأمر هي: طمأنة الروح وسكونها! وأن (الجحيم) هو العذاب الناجم عن تأنيب الضمير ووخزه! وأن هذا بخلاف ما يقوله الخدم من الوصف الحسي المعروف للجنة والنار والذي هو أقوى تأثيراً في نفوسهم مما يقوله والدهم، وأنه لم يعرف الدين وهو في السابعة إلا حين يشارك أهله في السحور في (رمضان) والاستعداد للعيد وحضور الصلاة، واستطاع أن يطلع في مكتبة والده على أعمال (جورجي زيدان) الروائية وأعمال العقاد والحكيم وهيكل وابن تيمية وابن حزم ومن الأجانب قرأ: لنتشه وأفلاطون وبدأ يشارك في مجلة الثقافة التي يحررها والده الذي كان يقول لهم (ألا يسمحوا للآراء الشائعة للنقاد أو الناس أن تحد من حريتكم في الحكم على ما تقرأون). ونتيجة لاطلاعه على بعض الكتب الإلحادية نتج عنده اضطراب فكري شجعه للانضمام إلى (جمعية سرية شيوعية) مع بعض زملائه واستشار زميل والده عما يفيده في الفكر الشيوعي فأشار عليه بقراءة (رأس المال) لماركس لكنه سئم

ومل من تعقيد أسلوبه فتركه، وبعد أن عثر بواب العمارة على زميله يوزع منشوراتهم ضربه علقة ساخنة فتر بعدها حماسه للجمعية فانتقلت العدوى للآخرين من الأعضاء فتلاشت تلك الجمعية.

تدينه ومآله:

كان أخوه عبد الحميد متديناً ولعله تأثر به ولكنه تدين كما يقول بعنف بعدما شاهد ابنة عمه الشابة التي كان يحبها تقع تحت عجلات القطار فاتسم بقتامة كئيبة وجدية مفرطة لا يعرف معها هزلاً حتى أنه لا يفتح موضوعاً مع إخوانه إلا وذكر حكم الشرع فيه ويقول: إن ذلك منه (ثقل دم شديد)!! فضج إخوانه منه ومن سعيه لهدايتهم وتحول صبرهم إلى سخرية منه حيث كانوا ينادونه (الشيخ حسين) مما أفلحوا معه في إسكانه، وفي هذه الفترة اطلع على اتجاه (الأخوان المسلمين) عن طريق زميله خليفة وأنه لم يوافق على رأي الإخوان في الجمع بين الدين والسياسة وكيف أنه كان يحب (الزعيم النقراشي) الذي يذكر أن الإخوان قتلوه. كل ذلك جعل رحلته مع أهله في الصيف إلى الإسكندرية وسكنهم بجوار أسرة لها بنات متبرجات حاولن إغراءه لكنه مستعصم كما يقول بقراءة كتاب في الأحاديث الموضوعة مما دعا والده للتدخل وأمره بترك كتبه وكراساته وإقناعه بأن ما هو.فيه ليس من الدين في شيء!! ويتحطم تدينه حينما رأى فيلماً خليعاً. والتدين بلا أساس صحيح سريعاً ما ينهار بنيانه.

الفكر الجديد أو ما يسمى باليسار الإسلامي:

هذا الاتجاه الذي سبق أن أشرنا لوجهته في البداية انطلق منه الكاتب (حسين أحمد أمين) والذي أرجعه في نظري إلى أساسين:

تأثره بوالده الذي كان متأثراً بالاستشراق كما سبقت الإشارة إليه في كتابه فجر الإسلام، وعلى هذا الأساس نجد (سلسلة الظلام) فيما يرويه حسين أحمد أمين عن أبيه عن المستشرق المجري (جولد تسيهر) ولذا لم نعجب من تأثر والده بالمدرسة الاعتزالية التي يزعم أنها أسلم المدارس منهجاً.

تأثره بما تلقاه في مدرسته النموذجية ذات الاتجاه العلماني والذي قال عنها: إنها ثاني أحد العوامل في تكوينه.

تأثره بما قرأه واطلع عليه من الدراسات العقلانية التي وافقت هواه ووجهته، مع العلم أنه غير متخصص في الدراسات الإسلامية ولا تلقاها عن ثقاة وعلى هذا النهج ظهر (حسين) مفسراً ومحدثاً ومفكراً، فما مدى صحة ما جاء به من آراء وتوجهات. هذا ما سأتطرق له بإذن الله.

أولاً: كيف ادعى علم التفسير:

التفسير لغة هو الكشف والإبانة وفي الشرع الكشف عن معاني آيات الله والغوص في أعماقها للوصول إلى مراد الله بقدر الجهد البشري ولابد للمفسر كما اتفق العلماء أن يكون تفسير القرآن بالقرآن أو تفسيره بالسنة أو تفسيره بأقوال الصحابة وبأقوال التابعين وبعموم لغة العرب، لكن ما هو تفسير هذا الكاتب الذي يتطرق فيه إلى بعض الآيات القرآنية ويحكم فيها رأيه بما لم ينزل الله به سلطاناً ولنرى:

أولاً: في زاويته (البيان في أسباب نزول القرآن) التي نشرتها مجلة (العربي) ففي العدد (٣٢٢) عند تطرقه لقوله تعالى: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [البقرة: ١٧٧] الآيات. وقوله تعالى: ﴿قُلْ

تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ ﴾ [الأنعام: ١٥١] فبعد ما نقل ما قاله المفسرون قال: إننا ابتلينا في السنوات الأخيرة بمن صار يرى جوهر الدين وحقيقة الإسلام في مسائل كالجلباب وتقصيره وضرورة الأكل باليمين، وقال: إنّ من يقصرون فحوى الآيات أو يضيفون لها الأوامر والنواهي يسيئون للدين عن قصد أو عن غير قصد وأن هذا الأسلوب يعود بالمسلمين للوراء. داعياً إلى عدم الإصغاء لهؤلاء لوضوح عبارات الآيات لئلا يقع السائل في براثن من لا يرى بها الخير.

والتفسير ليس بالرأي وإنما له أسلوبه الذي سبق ذكره ودعوى معرفة القرآن لوضوحه فيه نظر. ولذا كان هناك كتب كثيرة للتفسير منها ما هو بالرأي وما هو بالأثر وما جمع بينهما وليس فيهما ما زعمه المفسر المزعوم(١).

١ - وقوله تعالى: ﴿ إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦ مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمْ لَهَا عَٰكِفُونَ ﴿٥٢﴾ قَالُواْ وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا لَهَا عَٰبِدِينَ ﴿٥٣﴾ ﴾ [الأنبياء: ٥٢-٥٣] وبعدما نقل ما أورده صاحب طبقات بني سعد حمل على من يدعو إلى الاقتداء بالسلف ووصفهم بالغلاة لأنهم بزعمه يرفضون الاجتهاد ويقصرون الحق على التفكير بالأموات وإن هذا راجع إلى شغف العربي بالأوضاع والأشكال المثالية وانتهى إلى أنه لا مخرج لنا من التحجر الذي نعاني منه سوى الكف عن الحنين للماضي وأن سلطان العقل هو الذي يحدد ما ينفعنا بين

---

(١) انظر: البيان في أسباب نزول القرآن. مجلة العربي ٣٢٢.

الماضي والحاضر[١]. فأين ضوابط الشرع المطهر للتعامل والسلوك ؟ إنها في رأيه لا قيمة لها بما طرح من ضوابط عقلية.

٢- عند حديثه عن سورة (المسد) تحت عنوان (تأملات في حقيقة أبي لهب يهوذا بني هاشم) بدأ بالتشكيك في سبب النزول ورأى أنها ليست من السور المكية وإنما نزلت في الغالب بعد وفاة أبي لهب ولم يستند فيما رآه إلى أي حجة بل مجرد تخرصات لم يسبق إليها واتهم المفسرين باختراع سبب النزول مع أنه ثابت في صحيحي البخاري ومسلم وبقية الصحاح، والكاتب لم يلبث أن كشف أوراقه وبين ما يسعى إليه من نشر مذهبه المادي من خلال كتابته هذه، فهو يجرد الدعوة الإسلامية من علاقتها بالوحي ويفسر أحداثها تفسيراً مادياً ذاكراً علاقة الرسول الطيبة به قبل الإسلام وأن ابنيه قد خطبا ابنتي الرسول فماذا حدث حتى يكون أبو لهب من رءوس الكفر!! ثم أخذ يشرح كيفية انتقال المجتمعات من رعوية إلى تجارية وهي دعاوى باطلة لا دليل عليها أثبتها النقل الصحيح فلا مجال لأي عقل ليقول ما لا علم له به رحم الله سلف الأمة: فقد حذروا من التفسير بالرأي لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦] ولقوله ﷺ: «**من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار**»، ولذا وجدنا (أبو بكر رضي الله عنه) يقول: «أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم» فهل

(١) المرجع السابق، مجلة العربي ٣٢٧.

يعي ذلك أدعياء العلم.

كيف أصبح محدثاً ؟

السنة هي التفسير العملي للقرآن والتطبيق الواقعي والمثالي للإسلام والمنهاج التفصيلي لحياة الفرد والمجتمع في الإسلام وإجماع الأمة عبر العصور، فالسنة هي المصدر الثاني للتشريع وأصبحت السنة علماً له أصوله ومصطلحاته مما لا يعرفها صاحبنا لكنه يأبى إلا يتحدث في الأحاديث فيصحح ويصوب بلا علم ولا كتاب مبين فتجده في مقاله (دور الأحاديث المنسوبة إلى النبي في تاريخ المجتمع الإسلامي) يزعم أن حديث الرسول ﷺ لم يجمع إلا في عصر التابعين وأن الرسول لم يدع أنه معصوم عن الخطأ إلا حين يملي أو يتلو آيات ربه ثم تطرق لوضع الحديث وأثر الصراع بين المذاهب فيه واتهم الصحابي الكبير (أبوهريرة) بأنه يضع الأحاديث وأن الفقهاء يضعون الأحاديث حسب الطلب مما أصبح معه الحديث بحراً خضماً يختلط فيه الصحيح بالزائف.

أما كيف نعرف الحديث الصحيح فقال: إنه يمكن معرفة الأحاديث التي اختلقتها الفرق من ذم بعضها أو مدح نفسها وأن الأحاديث التي تتنبأ بأحداث مستقبلة مكذوبة وأن الصعوبة في معرفة مدى صحة نوعين من الأحاديث النبوية.

١ - فضائل الأعمال التي تحث على مكارم الأخلاق أو آفاتها.

٢- ما يتعلق ببيان الحلال والحرام وأحكام الشريعة وبخاصة وأن الفقهاء حينما يجتهدون في مسألة يلجأون إلى وضع الحديث أو

تفسيرها حسب رأيهم!!

وهذه مقالات لو نسبها لصاحبها الأصلي (جولد تسهير) لكان ذلك غير مستغرب أما أن يتبناها وينشرها باسمه فهذه هي الطامة لأنها كلها مفتراة ولا أساس لها من الصحة. فالسنة جمعت منذ عصر الرسول وعرف بعض الصحابة أن لهم صحفاً يكتبون فيها وهذا يطول شرحه ويمكن الرجوع إلى كتاب (السنة قبل التدوين) د. محمد عجاج الخطيب، والرسول معصوم من الخطأ فيما يبلغ عن ربه ﴿ **وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝٣ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ ۝٤** ﴾ [النجم: ٣-٤] الآية ولقد قام العلماء المختصون في الجرح والتعديل ببيان حقيقة الوضاعين للأحاديث. انظر إلى رسالة (الوضع في الحديث) للدكتور عمر فلاته، أما اتهام أبي هريرة رضي الله عنه فهي شنشنة نعرفها من أخزم تولي كبرها أعداء السنة قديماً وحديثاً ونحيل القارئ الكريم (إلى السنة ومكانتها في التشريع) للسباعي لتتبين منه كذب ادعاءات الكاتب في اتهام الفقهاء بوضع الأحاديث. أما معرفة الحديث الصحيح من الموضوع فقد نقحه العلماء العدول ووضحوا الصحيح من غيره. انظر سلسلتي (الأحاديث الصحيحة) (والضعيفة والموضوعة) للعلامة الألباني على سبيل المثال لا الحصر، ورأيناه يورد أحاديث نبوية مثل «**من تصبح كل يوم بسبع تمرات عجوة لم يضره ذلك اليوم سم ولا سحر**» وحديث «**لولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر**» رافضاً تلك الأحاديث بزعم مصادمتها للعقل!! منطلقاً من مبدأين يراهما وهما:

الحفاظ على ثقة الناشئة بالسنة النبوية.

التخلص من الأحاديث التي تقف في طريق التطور والتقدم.

والحقيقة أن هناك مبادئ أساسية للتعامل مع السنة تنفي انتحال المبطلين وتحريف الغالين وتأويل الجاهلين وهي:

أولاً: توثيق السنة بثبوت صحتها حسب الموازين العلمية الدقيقة.

ثانياً: فهم النص النبوي وفق دلالات العربية وفي ضوء سياق الحديث وسبب وروده وفي ظلال النصوص القرآنية والنبوية الأخرى وفي إطار المبادئ العامة والمقاصد الكلية للإسلام.

ثالثاً: التأكد من سلامة النص من معارض أقوى منه من القرآن وأحاديث أخرى أوفر عدداً أو أصح ثبوتاً أو أوفق بالأصول وأليق بحكمة التشريع مع العلم أن الحديث الأول ورد في صحيح البخاري والثاني في مسلم، وللحديثين الأولين تأويلات لدى العلماء يمكن الرجوع لها في كتاب (السنة ومكانتها في التشريع) للسباعي و(مشكلات الأحاديث) للقصيمي. مع العلم أن تحكيم العقل في مناقشة النقل الصحيح يقود الباحث إلى التورط في إنكار جانب كبير من السنة وهو خطأ نتيجة للنزعة الحسية الأوروبية ينتهي بأصحابه إلى تحكيم العقل حتى في القرآن وتفسيره تفسيراً تعسفياً بغية إخضاعه لمنطق العقل نفس المنطلق الذي حوكمت به السنة وهو حشر للعقل خارج محاله الصحيح.

الكاتب مصلحاً ومفكراً:

أولاً: وبنفس المنطلقات العقلانية التي لا تقيم للنص احتراماً كما سبق بيانه يحرص على أن يسمى مصلحاً ومفكراً وهو أبعد ما يكون عن هذين الأسمين ولأنه فيما طرحه من أفكار فجة وتفسيرات وطروحات لا

يقيم للنصوص أي قيمة معتبرة وبالتالي يضرب بعرض الحائط أقوال العلماء والفقهاء ولعلنا نشير إلى بعض الآراء التي طرحها في هذا الباب ومنها:

١- القرآن في نظره ليس فيه نص يحرم سفور المرأة أو يعاقب عليه، وأن الرجال إنما يتمسكون بالحجاب لنسائهم ليستبدوا بالمرأة فينفسون عن قهرهم سياسياً واجتماعياً ولا ندري إلى ماذا استند في رأيه الغريب هذا ؟ أما آيات الحجاب في سورتي النور والأحزاب فهل هي غير كافية في نظره أم أنها كما يقول بعض المتفيقهين إنما هي لنساء النبي ﷺ ؟ وأنى يذهب بالقاعدة الأصولية (العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب) لو كانت خاصة بنساء النبي جدلاً.

٢- خبط خبط عشواء وخلط بين البدع في العبادات والبدع في أمور الدنيا حيث يرى أن نظرة علماء المسلمين لا تفرق بين الأمرين مستدلاً بما زعمه من تحريم بعضهم لشرب القهوة واستخدام الملاعق والسكاكين بل وحتى الطباعة وتساءل هل استنكار البدعة وكراهية الجديد موقف إسلامي؟ أم جاهلي؟ فأجهد نفسه في إيراد الأدلة من غير أن يوفق لجواب صحيح والقول الحق هنا أن البدعة في العبادات موقف إسلامي وكراهية الجديد في غيرها موقف غير إسلامي.

٣- وضع رسالة له في (الإصلاح الديني) على هيئة خطاب ناقد له وذكر أن صاحبه الناقد قال عنه بأنك قلت: إن الهدم أحياناً يفوق البناء في القيمة وأن التشكيك له ما للإيمان من أهمية ونفع، إذ كيف يمكن للمرء أن يقبل الحق عقيدة إن كان عقله وقلبه لا يزالان قانعين بالكثير من

البهتان والزور. وحينما رد عليه لم ينكر ما اتهم به وكأنه يرى أن ذلك حق، وأضاف على تلك السمات:

- التدرج والترفق في تعليم العامة فذلك السبيل الأوحد إلى صلاح عقائدهم.

- تعليم الناس قدر عقولهم حتى يستوعبوا ما يلقى عليهم من علم.

- متى أضرت النوافل بالفرائض لزم رفضها وأن المرء ما أراد العدل الأكبر فلا بأس من بعض الظلم.

- إن من الدعاة من ترك صالح دعوته بسبب تجاهله لواقعه.

- أنه متفائل من الناس بواسطة التعليم والدعوة المستنيرة والتقنية سيتضح الناس ويستقبلون الحقائق مجردة من الخرافات والترهات.

- هذه هي منطلقات المدرسة (العصرية) التي يريدون من ورائها تحقيق أهداف بعيدة المدى:

أ- حملة على السنة لاستبعادها من المعاملات ليسهل تسلل نظم الغرب إلى عقائدنا ومجتمعاتنا .

ب- حملة على الفقه والفقهاء ليفقد الإسلام ضوابط الأحكام الشرعية ولهدم المنطلقات الأصولية.

ج- يؤدي ذلك إلى انقضاء الإسلام عروة عروة أولها الحكم وآخرها الصلاة.

ثانياً: ألف عدة كتب أشهرها (دليل المسلم الحزين إلى مقتضى السلوك في القرن العشرين) وقد نال عليه جائزة أحسن كتاب إسلامي في معرض الكتاب الدولي بالقاهرة عام ٨٤هـ!!

وهو في نظري لا يستحق الجائزة ككتاب إسلامي لأنه لم يتقيد بمسماه إلا إذا أريد بالإسلامي أن يكتب في الإسلام بصرف النظر عما إذا كان مع الإسلام أو ضده وهذا الكتاب فصول لما تطرق له في هذه المقالة من الشك في سورة المسد والتشكيك في مكانة السنة ورسالته في الإصلاح وغيرها.

أما موضوع العنوان الذي سمى به الكتاب فهو يدور حول بدايات الحضارة الغربية في العالم الإسلامي وتأثيرها على دعوات التجديد في العالم الإسلامي وأزمة الغرب الروحية وموقف المسلم في هذا العصر ما بين إفراط وتفريط ثم السلوك المطلوب في خضم تصارع الأهواء والفرق وشيوع الجهل والخرافة والتأويل الزائف واختراع الحديث من أجل فرض الرأي، وقال: إننا بحاجة إلى سيرة نبوية لا تطمس الوقائع ولا تخترعها وإلى استبعاد المخترع من الحديث ولو أدى ذلك إلى إسقاط جله وإلى كتابة التاريخ الإسلامي على أسس جديدة!! وإلى تنمية نظرة الدين والتراث لا باعتبارها وسيلة للهرب إلى الماضي من المشكلات والإحساس بالأمن الزائف وإنما كوسيلة للتصدي إلى مشكلات الحاضر والمستقبل وغرس القيم الإيمانية في الناشئة القائم على الحقائق الثابتة لا الأكاذيب. وهذه الآراء هي مجرد كلام يحتاج إلى قاعدة وفلسفة ينطلق منها الكاتب لكننا عرفنا أنها تفتقر إلى منهج علمي حق في الفهم وفي الاستدلال ومنهج علمي في الولاء والبراء لهذا الدين وبخاصة أن الاتجاهات العقلية قد تؤدي بصاحبها أحياناً إلى ضلال مبين ما لم تكن منطلقة من أسس نقلية لشريعة قائمة على التوحيد وهذا مع الأسف ما

ينقص صاحبنا كما ظهر من آرائه المضطربة». انتهى كلام الأستاذ أحمد أبوعامر[١].

يضاف على ماسبق:

١- للأستاذ منذر الأسعد ـ كما سبق ـ رد على حسين أحمد أمين باسم: «إسلام آخر زمن: قراءة في آراء حسين أحمد أمين» - ثلاثة أجزاء- صدر عن دار المعراج بالرياض.

قال الأستاذ منذر في مقدمة رده[٢]:

«بين يديّ الطبعة الثالثة من كتاب «دليل المسلم الحزين» والطبعة الثانية من كتاب «حول الدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية»... وقد جمع الكتابان - وهما من تأليف الأستاذ حسين أحمد أمين- في كتاب واحد يتكون من ٤٠٠ صفحة من القطع المتوسط، نشرته مكتبة مدبولي عام ١٩٨٧م.

وقد سبق للمؤلف أن نشر فصول الكتاب في عدد من المجلات العربية في مصر وقطر.

الهاجس الأساس للمؤلف هو أن أمة المسلمين في عصرنا الحاضر أمة متخلفة، وسر ذلك التخلف عنده -هو يد الماضي الميتة التي تكبل أعناق المسلمين... ويد الماضي هي السنة النبوية التي نسبها الفقهاء - كذباً- إلى النبي الكريم، ليسبغوا على أفكارهم الشخصية صبغة مقدسة،

---

(١) (ص١٥).

(٢) المجلة العربية، رجب، ١٤١١هـ.

تضمن لاجتهاداتهم الرواج، وحيث أن النَّسخ وقع في القرآن، فإن على المسلمين أن يطوروا دينهم بما يوائم معطيات العصر، حتى لو أدى ذلك بهم إلى الخروج على نصوص قرآنية قطعية الدلالة، فالمهم هو استلهام «روح» الإسلام، لا النصوص التي نزلت لمعالجة أوضاع خاصة بالمجتمع البدوي في شبه جزيرة العرب، في العهدين النبوي والراشدي!

خلال ذلك يطلب المؤلف أن تلغى الحدود الشرعية كحد السرقة والخمر، ليضع المجتمع عقوبات تناسب (أحوال القرن العشرين).

٢- يحمل حسين أمين حملة ظالمة لتشويه صورة السلف الصالح، وفي المقابل يُعظم الفراعنة ويقول: «إن كان لابد من التطلع إلى سلف صالح؛ فإن أخناتون بنظرته الثاقبة هو بكل تأكيد ذلك السلف الصالح»[١]!

٣- استمرأ حسين ذم الحجاب وتشويهه[٢].

٤- يقول حسين: «إن أفضل العلاقات بين أفراد الطوائف الدينية المختلفة هي تلك التي تسود بين الملحدين من كل طائفة، ممن قد تلاشت لديهم العقيدة، وجمع بينهم الشك في صحة الأديان جميعاً، هنا يختفي التعصب والحيطة والحذر، ويصبح من الممكن أن تقوم الصداقة الحرة والألفة الحقيقية، ويصبح شعارهم بيت الشاعر القروي: سلام على كفر يوحد بيننا، وأهلاً وسهلاً بعده بجهنم!». قال الأستاذ محمد

---

(١) جريدة الوطن الكويتية، عدد ٥٣٦٧.

(٢) انظر: «دليل المسلم الحزين»، مبحثي: عودة النساء إلى الحجاب، وحجاب المرأة هل هو من الإسلام، ص ٢٢٧- ٢٥١)..

مبروك تعليقاً على هذا الكلام الكفري: «أي أن الإلحاد هو الحل لديه لتعايش الأديان»[١].

٥- ويقول حسين ملخصاً رأيه في حكم الشريعة لما سئل: «هل يمكن لدولة عصرية اعتماد الإسلام كنظام حكم؟» قال: «لا، طبعاً، إذا اكتفت باقتباس أحكامها من القرآن والسنة فقط»[٢]!!

٦- يرى أنه لا يكفي مجرد التسامح مع الكفار، إنما نتجاوزها إلى الاعتراف والمعايشة! بل وصل به الحال إلى تقرير وحدة الأديان! و«أن كل رؤية تحمل جانباً من الحقيقة لم تركز عليه سائر الرؤى»! وأنه «ليس ثمة دين خاطئ إن كان معتنقوه يرونه كافياً لسد احتياجاتهم الروحية»[٣]!!

قلت: ولا يخفى على المسلم ما في هذه الدعوة من كفر وضلال باتفاق أهل الإسلام.

٧- ممن رد عليه ـ أيضًا ـ: الدكتور أحمد عبدالرحمن في كتابه «أساطير المعاصرين»[٤].

* * *

(١) مواجهة المواجهة، ص ٢٦٩.

(٢) رأيهم في الإسلام، ص٨٦.

(٣) التسامح الديني والتفاهم بين المعتقدات، ص ٢٧، ٣٠.

(٤) (ص ١٣٣-١٦٦).

نظرة شرعية في فكر: محمود أمين العالم

ترجمته[١]:

- مفكر مصري (شيوعي).

- ولد في ١٨ فبراير في حي الدرب الأحمر في القاهرة.

- بدأ دراسته الأولى في كتّاب الشيخ السعدني في مدخل حارة السكرية. ثم في مدرسة الرضوانية الأولية في حي القرية، ثم في مدرسة النحاسين الابتدائية بحي الجمالية، ثم في مدرسة الإسماعيلية الثانوية الأهلية بحي السيدة زينب، ثم مدرسة الحلمية الثانوية بالقرب من حي القلعة.

- التحق بعد شهادة الثانوية (البكلوريا) بقسم الفلسفة - كلية الآداب - جامعة فؤاد الأول (القاهرة اليوم)، حصل على شهادة الليسانس.

- حصل على درجة الماجستير من الكلية نفسها في موضوع (فلسفة المصادفة الموضوعية في الفيزياء الحديثة ودلالتها الفلسفية). ثم عمل بالجامعة.

- تم فصله عام ١٩٥٤م مع عدد آخر من الأساتذة والمدرسين من مختلف كليات جامعة القاهرة لأسباب سياسية، كما تم فصله من الإعداد

---

(١) «اعترافات شيخ الشيوعيين العرب»؛ للأستاذ سليمان الحكيم، وينظر أيضاً: «موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين»؛ للدكتور خليل أحمد خليل، (٢/ ٧٢٥-٧٣٠)، و«أعلام الأدب العربي المعاصر»؛ لكامبل (٢/ ٨٦١-٨٦٤).

لرسالة الدكتوراة. بعد فصله عمل في إعطاء دروس خاصة في الفلسفة والمنطق واللغتين الانجليزية والفرنسية حتى التحق بمجلة روز اليوسف مسؤولاً عن افتتاحيتها السياسية. كما أخذ يكتب فيها مقالات في النقد الأدبي.

- عمل في مجلة الرسالة الجديدة مديراً لتحريرها تحت رياسة الأستاذ يوسف السباعي، وكانت المجلة تصدر عن مؤسسة التحرير، وفي هذه المجلة بدأ سلسلة من الكتابات النقدية.

- تم فصله من عمله في الرسالة الجديدة وفي مؤسسة التحرير عامة.

- في أواخر نوفمبر ١٩٥٨م بدأت حملة اعتقالات واسعة للشيوعيين المصريين وفي فجر يوم أول يناير ١٩٥٩ تم اعتقالة في منزله.

- تم الإفراج عنه منتصف عام ١٩٦٤.

- عمل محرراً أدبياً في مجلة «المصور» الأسبوعية، ثم ما لبث أن عُيِّن بعد ذلك رئيساً لمجلس إدارة هيئة الكتاب، ثم شركة الكاتب العربي، ثم رئيساً لمجلس إدارة مؤسسة المسرح، ثم رئيساً لمجلس إدارة أخبار اليوم.

- ثم تمت إحالته إلى المعاش باقتراح من الأستاذ الوزير الجديد للثقافة أنذاك «يوسف السباعي» وموافقة رئيس الجمهورية أنور السادات.

-تعين في جامعة أكسفورد، ثم انتقل إلى باريس ليُعيّن في جامعة باريس٨، مدرّساً للفكر العربي. ويظل بها من ١٩٧٣م حتى عام ١٩٨٤م.

- خلال هذه الفترة في باريس أنشأ مع بعض الرفاق المصريين مجلة شهرية هي «اليسار العربي»، وشارك في الجبهة الوطنية المصرية

المناهضة للسياسة الساداتية عندما بدأ مشروعه للصلح مع إسرائيل، مما أفضى إلى أن يُقدّم غيابياً لمحكمة «العيب» ويحكم عليه بحرمانه من حقوقه المدنية والسياسية ويتعرض للتقديم للمحاكمة في حالة عودته إلى مصر.

- بعد وفاة السادات عاد إلى مصر .

- تفرّغ فور عودته لإصدار كتاب غير دوري هو «قضايا فكرية»، كما اختير مقرراً للجنة الفلسفة في المجلس الأعلى للثقافة، فضلاً عن أنه عضو في نقابة الصحفيين، وعضو في اتحاد الكُتّاب، وكان نائباً لرئيس رابطة المثقفين المصريين التي كان يرأسها سعد الدين وهبة.

أهم مؤلفاته:

١- ألوان من القصة المصرية- دار النديم- ١٩٥٥ تقديم د. طه حسين .

٢- في الثقافة المصرية بالاشتراك مع د. عبدالعظيم أنيس- طبعة ثالثة ١٩٨٩ -القاهرة.

٣- معارك فكرية: دار الهلال ١٩٧٠- ترجمة روسية ١٩٧٤- موسكو.

٤- الثقافة والثورة: دار الآداب-١٩٧٠- بيروت.

٥- تأملات في عالم نجيب محفوظ: ١٩٧٠ القاهرة- الهيئة العامة المصرية للتأليف والنشر.

٦-فلسفة المصادفة: ١٩٧١- دار المعارف- القاهرة.

٧-هربرث ماركيوز أو فلسفة الطريق المسدود: ١٩٧٢- دار الآداب-بيروت.

٨-الإنسان موقف: ١٩٧٢- المؤسسة العربية للدراسات-بيروت.

٩- الرحلة إلى الآخرين: ١٩٧٤- دار روز اليوسف-القاهرة.

١٠-الوجه والقناع في المسرح العربي المعاصر ك ١٩٧٣-دار الآداب-بيروت.
١١- البحث عن أوروبا: ١٩٧٥ - المؤسسة العربية للدراسات-بيروت.
١٢-توفيق الحكيم مفكِّراً فناناً: ١٩٩٤ - دار قضايا فكرية-القاهرة.
١٤-ثلاثية الرفض والهزيمة: دراسة نقدية لثلاث روايات لصنع الله إبراهيم - ١٩٨٥-دار المستقبل العربي-القاهرة.
١٥- الوعي والوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر: طبعة ثانية - دار الثقافة الجديدة- ١٩٨٨-القاهرة.
١٦-الماركسيون العرب والوحدة العربي: دار الثقافة الجديدة - ١٩٨٨.
١٧-مفاهيم وقضايا إشكالية: دار الثقافة الجديدة - ١٩٨٩ .
١٨-البنية والدلالة - في الرواية العربية المعاصرة ١٩٩٤-دار المستقبل العربي.
١٩-الفكر العربي بين الخصوصية والكونية: دار المستقبل العربي - ١٩٩٦ .
٢٠- مواقف نقدية من التراث: دار قضايا فكرية - ١٩٩٧ .

قال الدكتور مفرح القوسي عنه في رسالته «الموقف المعاصر من المنهج السلفي»[1]:

- «محمود أمين العالم: من كبار المفكرين العرب الماركسيين،

(١) (ص ٥٠٢-٥٠٨).

الذين تناولوا في كتاباتهم العديد من القضايا الفكرية وحاولوا معالجتها على أساس المنهج المادي الجدلي؛ ووفق الرؤية الماركسية عامة، ومن المتحمسين للتوجه الماركسي، فنجده ينافح عن الماركسية ويمتدحها ويدافع عنها دفاعاً قوياً، من ذلك على سبيل المثال قوله: «والحقيقة أن النظرية الماركسية هي أنضج النظريات وأعمقها وأصرحها كذلك في فهم الديمقراطية وتقييمها، إنها النظرية الوحيدة التي تعترف بالأساس الاجتماعي الطبقي للديمقراطية، وتحدد السبيل العملي لتوفير أرقى مستوى من الديمقراطية للمجتمع البشري، ومنها اختلفت الآراء حول التطبيق الديمقراطي في البلدان الاشتراكية، وحول مفهوم دكتاتورية البروليتاريا، فإن النظرية الماركسية للديمقراطية تكاد تكون النظرية العلمية المسلم بها عند المناضلين في جميع أنحاء العالم، على اختلاف تجاربهم الاجتماعية، بل وعلى اختلاف مواقفهم من النظرية الماركسية نفسها. والنظرية الماركسية للديمقراطية هي في الحقيقة تعميم علمي لتجربة المجتمع البشري عبر تاريخه الطويل، وهو يتمرس بأنماط متنوعة من علاقات الإنتاج وأشكال الحكم...»[١]. وقوله: «إن القول بالحتمية التاريخية لا يتنافى أبداً مع القول بقدرة الإرادة البشرية على التغيير الاجتماعي والتاريخي، بل إن إرادة الإنسان تُمكِّن للحتمية أن تتحقق، كما أن الوعي بالحتمية يُمكّن للإرادة أن تكون فاعلية وحرية»[٢].

(١) معارك فكرية ص ١٧٥-١٧٦.

(٢) المرجع السابق ص ٢٠٥.

ونجده يرد على منتقدي المبادئ الماركسية[١]، ويدعو إلى دكتاتورية الطبقة العاملة (البروليتاريا)، ويجتهد في تبرير تلك الدكتاتورية وبيان فضائلها و محاسنها[٢].

كما نجده يدعو إلى التطبيق العملي للماركسية أو الاشتراكية العلمية -كما يسميها- بوصفها الطريق الوحيد لتحقيق الرقي والتقدم الاجتماعي والتوحيد القومي[٣].

ويقف من السلفية والسلفيين موقفاً معادياً متهجماً متجنياً، حيث يُعَرِّف السلفية في الفكر العربي الإسلامي الحديث والمعاصر بأنها: «نزعة دينية تتخذ من العودة إلى الأصول ومن الاستئناس بتراث الماضي معياراً أساسياً لتقييم الحاضر ومواجهته وصياغة المستقبل»، ثم يقول بعد ذلك: «وهذا تعريف صحيح، ولكنه غير كاف وحده لتحديد معالم الحركة السلفية في فكرنا الحديث والمعاصر، فالسلفية كذلك وبشكل عام حركة وطنية إصلاحية، تتسم بالمعارضة والرفض لأوضاع الفساد والتخلف والتشرذم الاجتماعي والتبعية للغرب، وهي دعوة إلى اتخاذ الأصول الدينية وتراث الماضي أساساً للتخلص من هذه الأوضاع. فإذا انتقلنا من التعريف الأول المجرد، ومن التعريف الثاني العام، وحاولنا أن نتلمس الحركة السلفية في تجلياتها الواقعية المختلفة لوجدنا اختلافات

(١) انظر: المرجع السابق ص ٢٠١-٢١٤.
(٢) انظر: المرجع السابق ص ١٧٨-١٨٦.
(٣) انظر: المرجع السابق ص ١٨٨-٢٠٠.

شتى في الممارسات العملية والتوجهات الفكرية، فليس هناك سلفية واحدة، هناك أكثر من سلفية تختلف باختلاف العوامل الموضوعية والاجتماعية التي وَلَّدتها وأبرزتها في هذه البلد أو تلك، في هذه اللحظة التاريخية أو تلك، بل هناك أكثر من سلفية داخل السلفية الواحدة، فقد تبدأ من نقطة، وسرعان ما تتغير وتتبدل عبر ممارساتها، بل قد تنتهي إلى نقطة وموقف البداية، وما أكثر الأمثلة الحية الماثلة في واقعنا العربي منذ القرن الثامن عشر حتى اليوم. لقد أصبحت بعض الحركات السلفية أدوات لتكريس التخلف وتعميق التبعية بعد أن كانت قد بدأت دعوتها حرباً عليهما، أصبحت أيديولوجيات رسمية لبعض أنظمة الحكم العربية، لإضفاء مشروعية عليها، ولإخفاء تخلفها وفسادها وتبعيتها. على أن الجانب الوطني الإصلاحي المتمرد على واقع التخلف والفساد والتبعية لا يزال صفة بارزة لبعض الحركات السلفية المعاصرة، وإن اختلفت منهاجها العملية وتوجهاتها الفكرية، فمن بين هذه الحركات المتمردة نزعات تتسم بالتزمت والجمود، وفقدان الرؤية الاجتماعية والتاريخية تماماً، ومن بينها نزعات تتميز بالتفتح والاستنارة، كهذا التيار الفكري الذي أشرنا إليه فيما سبق وأسمينا أصحابه بالسلفيين الجدد»[1]، ويعني بهم محمد عمارة، وحسن حنفي، وأنور عبد الملك، وطارق البشري، وعادل حسين، وجلال أحمد أمين.

---

(١) الوعي والوعي الزائف في الفكر العربي المعاصر ص ٢٣٧-٢٣٨، ط الأولى ١٩٨٨م، نشر: دار عيون، الدار البيضاء – المغرب.

ـ ويَدَّعي ـ عند حديثه عن المفهوم الديني السلفي للزمن التاريخي- أن الزمن عند السلفيين المُحْدَثين زمن هابط، وأنهم تجريديون مثاليون يسعون إلى إلغاء حركة التاريخ، بفرض نسق تاريخي معين على التاريخ كله، فنراه يقول – خالطاً مع السلفيين غيرهم-: «يَعتبر المفهوم الديني السلفي الذي نتابعه، منذ بدايته الأولى في الحركة الوهابية حتى حركة الإخوان المسلمين، وخاصة في كتابات سيد قطب، وفي حركة (التكفير والهجرة)، يعتبر هذا المفهوم الحاضرة الحديثة شكلاً آخر من أشكال العصر الجاهلي الذي ينبغي رفضه وإزالته، على أن يُستبدل به نسق آخر من الحياة، هو نسق مرحلة الدعوة الأولى. والزمن عند أصحاب هذا المفهوم زمن هابط، إلا أنه في المقدور السيطرة عليه وتعديل مساره. وبالرغم أن هذا المفهوم يتضمن مشروعاً في التاريخ وفي مواجهة التاريخ، إلا أن هذا المشروع مشروع غير تاريخي يقوم على التماثلية في حركة التاريخ، أي: إلغاء هذه الحركة بفرض نسق تاريخي معين على التاريخ كله. والفعل التاريخي بحسب هذا المفهوم هو فعل إرادي انقلابي أساساً، يهدف إلى إزالة ما يراه شذوذاً في مرحلة تاريخية، ليحقق تماثلاً مع مرحلة أخرى مثالية نمطية»[1].

– ويحدد النهج السلفي في التفكير فيقول: «هو تنقيب في الماضي التاريخي والتراثي لاكتشاف ثوابت معيارية يمكن اتخاذها سنداً لإضفاء

(١) دراسات في الإسلام – لمحمود أمين العالم وآخرين، ص١٢٥، ط الثالثة ١٩٨٥م، دار الفارابي ـ بيروت.

المشروعية على توجهات سياسية أو فكرية في الحاضر، أو تقديم تبرير تاريخي تراثي لها...، والتاريخ عند المفكر السلفي متماثل الآنات واللحظات والمراحل غير متحرك أو متطور، بل قد يكون تراجعاً وانحداراً وليس تقدماً أو تطوراً. فالماضي عنده هو محور الإشارة الذهبي المطلق الصحة والكمال، ولهذا فقيمة أي فكر أو أي فعل إنما تقاس بمدى مطابقتها أو اقترابها من محور الإشارة هذا، على أن هذا النهج السلفي في التفكير قد نجده كذلك عند كثير من المفكرين الذين يتبنون دعوة التحديث والتجديد، وتتمثل هذه السلفية عندهم في التوقف عند نص باعتباره معياراً ثابتاً مطلق الصحة، ورفض أي محاولة لتأويله أو الخروج عليه إذا كشفت حركة الحياة المتجددة ضرورة ذلك، كما تتمثل هذه السلفية في مختلف مواقف التشبث والجمود عند ثوابت أو سمات معينة في مختلف الخبرات الإنسانية الماضية، واتخاذها كذلك معياراً ثابتاً مطلق الصحة للحكم والتقييم والسلوك، مع افتقاد روح العقلانية والنقد والكشف والإبداع»[1].

- ويعود مؤكداً قوله السابق فيقول: «خلاصة الأمر أن الموقف السلفي – عامة- من مفهومي الخصوصية والأصالة، سواء في المجال الديني أو السياسي أو الاجتماعي، هو: البحث عن ثوابت مجردة مطلقة، واتخاذها معياراً نهائياً لتقييم الحاضر وتبريره وتكريسه. على أن الخصوصية في الحقيقة ليست ثوابت مجردة مطلقة فوق المكان

(١) الوعي والوعي الزائف ص ٢٠١ – ٢٠٢.

والزمان، بل هي سمات مشروطة اجتماعياً وتاريخياً، ولهذا تختلف الخصوصيات باختلاف الملابسات الاجتماعية والتاريخية. حقاً هناك بعض السمات المشتركة المتصلة عبر التاريخ، ولكن هذه السمات نفسها تختلف وتتنوع باختلاف وتنوع الملابسات الاجتماعية والتاريخية. ولا شك أن الأوضاع الجغرافية الثابتة قد تلعب دوراً في تحديد بعض هذه السمات، على أن الأوضاع الجغرافية نفسها محكومة في كثير من الأحيان – إن لم يكن دائماً - بالأوضاع السياسية، فهي في الحقيقة أوضاع جغرافية سياسية؛ ولهذا فهي بالضرورة كذلك مشروطة اجتماعياً وتاريخياً. وتأسيساً على هذا فإن القول بالاستمرارية التاريخية المجردة المطلقة هو قول ميتافيزيائي غير علمي، وقول سلفي في جوهره وكذلك الشأن بالنسبة للأصالة، فالأصالة لا تكون بالارتباط بثوابت تراثية قديمة على نحو مجرد مطلق، وإنما تكون باستيعاب التراث القديم استيعاباً نقدياً، كما تكون – أساساً- بعمق الفاعلية الإبداعية الإنسانية، بحسب مقتضيات وملابسات وتكوينات الواقع الاجتماعي والتاريخي المعين، لا ارتفاعاً فوقه أو تعالياً عليه أو تغافلاً عن حقائقه الحية. ليست الخصوصية استمراراً تاريخياً راكداً لنمط ثابت، وليست الأصالة استغلاقاً وانغلاقاً فكرياً وقيمياً في إطار خبرة تاريخية في لحظة عبر سيادة روح النقد والعقلانية والفاعلية والبناء والإنجاز والإبداع، أما غير ذلك فهو شكل من أشكال السلفية والجمود إن لم يكن الغفلة والتضليل»[١].

---

(١) المرجع السابق ص ٢٠٣.

- ويصم الاتجاه السلفي في العصر الحديث بـ(التزمت)، فنراه يقول تحت عنوان (ليست ظاهرة دينية خالصة): «التيار السلفي المتزمت هو نهاية المطاف في حديثنا الذي طال عن (التراث وتحديات العصر)، على أن الحديث عن هذا التيار حديث متشعب، فبرغم أن هذا التيار الفكري يتخذ من التراث الديني عامة، ومن ظاهر النص الديني خاصة معياراً مطلقاً للحكم والتقييم والسلوك، فما أشد التنوع والاختلاف في الرؤية والنهج والموقف العملي داخل هذا التيار نفسه، وهو اختلاف ينبع من اختلاف الملابسات التاريخية والاجتماعية التي يتجلى فيها هذا التيار أو يوظف. وما أريد في هذا المقال أن أفصل القول في ذلك، وإنما حسبي أن أعرض لهذا التيار في أشد مظاهره وتجلياته وتوظيفاته تزمتاً»(١)، ضارباً المثل لهذا التيار بجماعة (التكفير والهجرة) من خلال قراءة نقدية لكتاب أميرها ومنظرها ـ شكري مصطفى ـ المعروف بكتاب (التوسمات)(٢).

- ويزعم أن النظرة السلفية إلى التراث «نظرة تقديسية تسعى لفرض الماضي على الحاضر؛ تسعى لتثبيت الحاضر وتجميده باسم الماضي، وهي تبطن موقفاً اجتماعياً مختلفاً»(٣).

- ويشن حملة قوية على جميع الجماعات الإسلامية المعاصرة؛ الغالية منها والمعتدلة، متهماً إياها بالجهل والتخلف والجمود وسوء

---

(١) المرجع السابق ص ٢٥٩- ٢٦٠.

(٢) راجع: المرجع السابق ص ٢٦٠ وما بعدها.

(٣) المرجع السابق ص ١٩

النوايا[١]، كما يربط بين التمسك بأحكام الشريعة الإسلامية وتطبيقها وبين التعصب والجمود والتخلف الحضاري، فنراه يقول -مدعياً-: أنه «ليس ثمة بلد عربي واحد تتعارض قوانينه وتشريعاته الأساسية والفرعية مع الشريعة الإسلامية...، بل إن بعضها يغالي في تطبيق الشريعة إلى حد الحرفية والجمود والتعصب المظهري الشكلي. والأمر الذي له دلالة أن هذا يتمثل بوجه خاص في أشد البلاد العربية والإسلامية تخلفاً من الناحية الاجتماعية والثقافية والحضارية عامة»[٢]!!

- ويصف مفهوم الداعين إلى تطبيق الشريعة بأنه: «مفهوم مثالي لا تاريخي ولا اجتماعي للتشريع عامة، فليست القضية الأساسية أن نطبق التشريع الإسلامي أو لا نطبقه، إنما القضية الأساسية هي ما هو التوجه السياسي والاجتماعي الذي نطبق التشريع بمقتضاه، فالتشريع هو تعبير عن علاقات اجتماعية وإنتاجية سائدة، أي: هو انعكاس لعلاقات الإنتاج، أو لنمط الإنتاج السائد. ولهذا يختلف التشريع باختلاف أنماط الإنتاج، واختلاف العلاقات الاجتماعية عامة، ولهذا فليس بالتغيير التشريعي وحده يتغير المجتمع، وإنما يتغير المجتمع أولاً ثم يأتي التشريع لتكريس

---

(١) راجع: بحثه (الفكر العربي المعاصر بين الأصولية والعلمانية) المنشور ضمن كتاب (الأصوليات الإسلامية في عصرنا الراهن) لمجموعة من الكتاب ص ١١-١٧، وهو الكتاب الثالث والرابع عشر من سلسلة كتب (قضايا فكرية) الصادر بالقاهرة في أكتوبر ١٩٩٣م، بإشراف: محمود أمين العالم.

(٢) المرجع السابق ص ١١.

هذا التغيير وإعطائه مشروعيته، ويضمن له الاستقرار والاستمرار»[١].

انتهى كلام الدكتور مفرح القوسي.

يضاف على ما سبق:

١- يقول العالم عن نفسه: «استقريت على الماركسية منهجاً، والشيوعية طريقاً وطريقةً»[٢].

٢- العالم غير مقتنع بسقوط الماركسية![٣] ويقول في لقائه لموقع إيلاف: «حتى لو انهار الاتحاد السوفيتي لم تنهار الماركسية»!

ويقول: «لا حداثة بغير تحرير المرأة من القيود التي تقيد جسدها وفكرها وحياتها»[٤].

٣- يقول الدكتور عبدالحكيم بدران: «يظل محمود أمين العالم ماركسياً، يلاحق التجمعات الماركسية والمؤتمرات التي تُعقد الآن تحت دعاوى النظر في شرعية النظرية الماركسية وإمكانية تطويرها...»[٥].

٤- يدعي العالم أن العلمانية لا تعارض الإسلام! يقول: «الخلاف هو في واقع الأمر بين العلمانية من ناحية، والفهم الأصولي للدين والفكر الديني المتعصب الذي يتسم بالجمود والنصية الحرفية

---

(١) الوعي والوعي الزائف ص ٢٤٤.

(٢) اعترافات شيخ الشيوعيين العرب، ص٢٧.

(٣) انظر كتابه: مواقف، ص٢١٩.

(٤) مفاهيم وقضايا إشكالية، ص ٨٢.

(٥) دفاع عن ثقافتنا، ص ١٦.

واللاتاريخية والاطلاقية والنزعة الاستعلائية الاقصائية من ناحية أخرى»[١].

٥- من أقواله: «إن العودة إلى الماضي خديعة»[٢].

٦- قال عنه الأستاذ جمال سلطان: «أحد جسور الغزو الثقافي الماركسي للعقل العربي، وهو من مؤسسي الحركة الماركسية في مصر»[٣].

٧- رد على بعض أفكاره: الدكتور أحمد عبدالرحمن في كتابه «أساطير المعاصرين»[٤].

* * *

(١) العلمانية بين الإسلام والعقل والتأسلم، د رفعت السعيد، ص ٥٩ نقلاً عن: الأصوليات الإسلامية في عصرنا الراهن.
وينظر لقاء مجلة المستقبل العربي معه (العدد٣٢٣)، وكتاب «اعترافات شيخ الشيوعيين العرب» للأستاذ سليمان الحكيم..

(٢) مفاهيم وقضايا إشكالية، ص٨.

(٣) دفاع عن ثقافتنا، ص ١٦.

(٤) (ص١٧٧-١٨٠).

نظرة شرعية في مؤلفات: د/ سيد القمني

ترجمته[١]:

باحث مصري، ولد ـ كما يقول ـ في ١٣/٣/١٩٤٧ بمدينة الواسطى من أعمال محافظة بني سويف أولى محافظات صعيد مصر. انتهج الوجهة الماركسية في نظرته للكتاب والسنة؛ حيث التطاول عليهما؛ لأنهما ـ عنده ـ مجرد نصوص تاريخية خاضعة للنقد!، وليستا وحيًا من الله. وهكذا فعل مع التاريخ الإسلامي.

وهو يصرح بهذا ولا يخفيه. يقول في كتابه «أهل الدين والديمقراطية»[٢]: «إن ذعر الاقتراب من الدين الإسلامي نقداً أو تفكيكاً وتحليلاً أو لمجرد تقديم قراءة وتفسير جديد، جعل الجميع يحذرون الاقتراب من جوهر المشكلة، رغم أن المشكلة الآن هي في تركيب الدين نفسه وتكوينه الذي يتفرد به عن معظم الأديان الأخرى، والتي وسمته بخصائص جعلته يحمل كثيراً من التناقضات الداخلية في المفاهيم والأحكام»!!

ويقول[٣]: «القرآن ليس كتاب علم، بل هو كتاب دين روحي، وهناك تناقضات تتراكم كل يوم وليلة بينه وبين واقع الحياة المتغير المتبدل دوماً»!!

---

(١) موقع «ويكيبديا ـ الموسوعة الحرة»، (www.wikipedia.org).

(٢) (ص٣٠٥).

(٣) (ص٣٠٩).

ويقول ساخرًا ممن يرى أن الإسلام جاء بحقوق الإنسان[(١)]: «..يعلنون سبق الإسلام في ميدان الحقوق رغم مبدأ كقتل المرتد أو نهاية الرق من التاريخ وبقائه بالإسلام» .

ويقول عن أحكام المرأة التي جاء بها الإسلام[(٢)]: «لدينا مشكلة مستعصية فيما يتعلق بوضع المرأة في الإسلام ووضعها الحقوقي اليوم، ففي الإسلام هي ناقصة دين في العبادة، وناقصة عقل عن الولاية وهي نصف الذكر في الميراث وفي الشهادة...

أليس عدم المساواة بين المرأة والرجل في الميراث اليوم ظلما؟ أليس عدم المساواة بين غير المسلم والمسلم اليوم ظلما؟»!!

ويقول ـ أخزاه الله ـ[(٣)]: «العقيدة الإسلامية مليئة بالأساطير، كيف يمكن تنقيتها من كل هذه الشوائب؟ كل الأديان مليئة بالأساطير وليس الإسلام وحده»!!

وقد ادعى مؤخرًا أنه رجع عن أقواله بسبب تلقيه خطاب تهديد من الجماعات الإسلامية! والعارفون به يقولون إن الأمر مجرد ترويج لكتبه، وإثارة إعلامية.

- للأستاذ منصور أبوشافعي كتاب في الرد عليه بعنوان «مركسة التاريخ النبوي»، ثم لخصه في مقال بموقع إسلام أون لاين، قال فيه:

---

(١) (ص٣١١).

(٢) (ص٢١٢-٢١٣).

(٣) (ص٣١٨).

«سيد القمني باحث ماركسي في التراث استطاع على مدى الخمسة عشر عاماً الماضية وبأربعة عشر كتابا أن يضع مشروعه الفكري في قلب الخطاب العلماني الذي سوّقه باعتباره «فتحاً وكشفاً كبيراً» و«اقتحاماً جريئا وفذًا لإنارة منطقة حرص من سبقوه على أن تظل معتمة»، بل واعتبر «بداية لثورة ثقافية تستلهم وتطور التراث العقلاني في الثقافة العربية الإسلامية ليلائم الإسلام (وليس التراث) احتياجات الثورة الاشتراكية القادمة».

ولم يقف التسويق العلماني عند هذا الحد. ففي حين لا يتورع عن أن يرى أن القرآن (الإلهي) «يجسد نصّا تاريخيّا» لا بد من وضعه «موضع مساءلة إصلاحية نقدية»!! فقد تعدى هذا الإعلام نقطة الانحياز وأغلق في وجه العقل باب مراجعة أو إمكانية نقد مشروع القمني بحجة أن محاولة نقده «نقداً موضوعيًّا أمر مستحيل»!! وهو ما أراه انهيارا للعقل العلماني أمام مشروع د. القمني (الفكري - النسبي - البشري)؛ إذ القول باستحالة نقده يكاد يعني «قداسة» هذا المشروع و«تطهره من الخطأ»!

وبدا أن القمني نفسه والذي قيل عنه إنه «واحد من العلماء الصارمين الذين يعتمدون العلم لا الأساطير». يؤكد هذه القداسة ولا ينفيها حين يقول عن نفسه إنه في مشروعه الفكري عاين التراث «حيًّا بلحمه وشحمه ودمه» وقدمه «كما كان حقًّا».

وعلى كلٍ فقد مارس القمني حقه الكامل في السؤال وفي البحث وفي الإجابة في كتبه ومقالاته التي يحوم بعضها حول المناطق الحساسة في التاريخ والعقيدة. وبعضها الآخر يقتحم - بلا حذر وأحيانا بتهور-

هذه المناطق تحت ضغط أيديولوجي فاقع اضطره -في أغلب كتاباته- إلى التضحية بالمعلوم بالضرورة في كتب مناهج البحث العلمي عن «نقد الأصول». وإلى اعتماد «الأساطير» سواء التراثية أو حتى الاستشراقية بحجة - كما قال وأكد - أن «مهمتنا (مهمته) أبدا ليست تدقيق معلومة يعطيها لنا علماء»، وأن «المعلومات سواء كانت خطأ أم صوابا فهي ذلك المعطى الجاهز لنا من أهل التاريخ».

ولأن ذلك كذلك. فسأحاول ـ وبإيجاز شديد ـ إلقاء بعض الضوء على المشروع الفكري للدكتور القمني. وكيف أعاد إنتاج الإسلام ماركسيّا «ليلائم احتياجات الثورة الاشتراكية»؟.

وللأهمية القصوى نبدأ بإثبات تعريف القمني لنفسه بقوله: «أنا مادي». ومن المهم كذلك إثبات حقيقة أن الفارق الجوهري (الفلسفي) بين الموقف «المثالي» والموقف «المادي» في «ألف ـ باء» الماركسية، يتلخص في أن:

الأول يقول بـ«أولية الله على المادة في الوجود»، وبالتالي فهو يؤمن بوجود إله خالق للكون وللطبيعة وللإنسان، وبأن العلاقة بين الله (الخالق) والإنسان (المخلوق) يمكن أن تكون في شكل رسالة (وحي) ورسول (نبي ـ بشري).

وأما الثاني فيقول بـ«أولية المادة على الله في الوجود»؛ وبالتالي فهو حسب «المادية الديالكتيكية» لا يؤمن بوجود موضوعي حقيقي لله. ومن ثَم - وهذا طبيعي- لا يذهب إلى إمكانية وجود علاقة (سواء في شكل دين أو وحي) بين إله (غير موجود عنده أصلاً) وبين إنسان هو الخالق

الفعلي لله!! وحسب «المادية التاريخية» فـ«المادي» لا بد أن يبحث في التاريخ الاقتصادي والاجتماعي للإنسان عن وجود وتطور فكرة الله والدين. وهذا ما حاول القمني الالتزام به في مشروعه الفكري الذي رفض فيه ما أسماه بـ«الرؤى الأصولية» التي تقول بأن الإسلام «مفارق سماوي»؛ لتناقض هذا القول «الأصولي» أو «المثالي» مع «مادية» القمني التي تقول بـ«أنه لا شيء إطلاقا يبدأ من فضاء دون قواعد مؤسسات ماضوية يقوم عليها ويتجادل معها، بل ويفرز منها حتى لو كان دينا». والذي حاول فيه (ومن خلال دراسته للأديان عموما وللإسلام خصوصاً) إثبات أن «فكرة التوحيد» هي الأخرى لا تأتي من فراغ، ولا تقفز فجأة دون بنية تحتية تسمح بها؛ لأن هذا القفز الفجائي يخالف منطق التطور وشروطه المجتمعية والاقتصادية والسياسية»، حسبما تعلم «في فلسفة التاريخ وقوانين الحراك الاجتماعي».

ولاعتقاد القمني (الماركسي ـ المادي) أن الإسلام مجرد «إفراز» أفرزته «القواعد الماضوية» (الجاهلية). ولأنه - حسب الرؤية المادية- لا يمكن تفسير الظهور التاريخي للإسلام (كبناء فوقي) وفقا لوعي الإسلام المثبت في قرآنه، بل ينبغي تفسيره بتناقضات الحياة المادية (كبناء تحتي)؛ لذلك فقد رجع القمني في دراساته عشرات الأعوام في عمق الحقبة الجاهلية؛ لينقب في وقائعها عن جذور «جاهلية» لمثلث (الرسول - الرسالة - الدولة).

ولكن ليقين القمني أن اللحظة التطورية (الاقتصادية - الاجتماعية) في الزمن الجاهلي لحظة بدائية أو بدوية لن تسعفه وقائعها في «جهلنة»

المثلث الإسلامي، خصوصاً أن هذه الوقائع -في رأيه- قد تم «أسطرتها» بزيادة هائلة ومكثفة «عند تدوين التراث الإسلامي في سجلات الإخباريين»، فلم يبدأ القمني دراسته للقواعد الماضوية بنقد الوقائع المدونة في سجلات الإخباريين لتخليصها من النسبة الأسطورية «الهائلة والمكثفة» في معلوماتها. وإنما - وعن قصد - تخلى عن عقله النقدي، وتجنب الوقائع العقلانية في السجلات التراثية. وذلك ليوسع رقعة «الأسطرة» كضرورة أيديولوجية وليست علمية تمكنه من تفكيك المثلث الإسلامي وإعادة ترتيبه ليكون الإسلام (الرسالة) مجرد «إفراز» أرضي وليس وحياً سماويًّا.

تحت ضغط هذه الغاية اعتمد الدكتور ما أسماه بـ«المعطى الجاهز له من أهل التاريخ» عن الصراع الهاشمي الأموي قبل البعثة الإسلامية. ورغم أن سبب هذا الصراع كما سجله الطبري (مرجع القمني) أن هاشم بن عبد مناف أطعم قومه الثريد «فحسده أمية بن عبد شمس بن عبد مناف ـ وكان ذا مال ـ فتكلف أن يصنع صنيع (عمه) هاشم، فعجز عنه، فشمت به ناس من قريش، فغضب (أمية) ونال من هاشم». ورغم أن أغلب الكتب التراثية التي روت واقعة الصراع قدمت معلومات تشكك في حقيقته، منها أن «هاشم توأم عبد شمس»، و«كان لهاشم يوم مات خمس وعشرون سنة». أي وكان لعبد شمس يوم مات «توأمه» خمس وعشرون سنة. وهي معلومة ـ كما نرى ـ تثير تساؤل: كم كان سن أمية يوم مات عمه أخو أبيه وتوأمه؟ (خمس سنوات أو حتى عشرة). بل ورغم أن ابن إسحاق وابن هشام وابن سيد الناس وابن كثير سكتوا عن

مجرد الإشارة إلى هذا الصراع في مؤلفاتهم التي تصنف ككتب «أصول». فقد تجاهل القمني كل ما سبق حتى لا يشك في تاريخية هذا الصراع الذي انتقاه ليكون «القاعدة الماضوية» والمحرك للمجتمع المكي على جسر «الدين» نحو «الدولة».

وبدون دخول في تفاصيل كثيرة. أو تعليق على عشرات الأخطاء «الطلابية» التي امتلأت بها معالجة القمني لمراحل وتطور هذا الصراع؛ فالذي يجب رصده أن «الحزب الهاشمي» في بدايات تأسيسه لم يكن فاعلا بشكل جذري؛ لأنه -في أهدافه (سواء في زمن قيادة هاشم أو في زمن قيادة شقيقه المطلب)- كان ملتزما بخط «قصي» (الجد). ويكاد يدور في دائرته؛ لذلك كان الصراع يحل سلميّا «حرصا على المصالح التجارية وما سبق أن حققه عمه «المطلب» الذي «رحل تاركا له استكمال المهمة الجليلة». فقد نقل الصراع مع أبناء عمومته (الحزب الأموي) من المناوشات المحدودة إلى المواجهة الشاملة. وبتعبير القمني «من التكتيك إلى الأيديولوجيا».

ولأن عبد المطلب -كما يقول القمني- تربى في يثرب «حيث كان كل التاريخ الديني يتواتر هناك في مقدسات اليهود»، وحيث كانت حكايات اليهود «عن مغامرات أنبيائهم القدامى، وعن دولتهم الغابرة التي أنشأها النبي داود». فقد أتى من يثرب إلى مكة بالمشروع الإسرائيلي (اليهودي) بمثلثه (العرقي - الديني - السياسي) ليهتدي به في «مهمته الجليلة» بـ«وضع أيديولوجيا متكاملة لتحقيق أهداف حزبه الهاشمي».

أولاً: أرجع النسب العربي من نسب أسلاف القبائل المتفرقة إلى

التوحد في «سلسلة النسب الإسرائيلية». وأعلن «أن العرب جميعا وقريشا خصوصاً يعودون بجذورهم إلى نسب واحد، فهم برغم تحزبهم وتفرقهم أبناء لإسماعيل بن إبراهيم».

ثانيا: بعد «قراءة» للواقع العربي المتشرذم تمكن عبد المطلب من «تحديد الداء (المكي - العربي) ووصف الدواء. والداء فرقة قبلية عشائرية. والأسباب تعدد الأرباب وتماثيل الشفعاء.«ومن هنا انطلق عبدالمطلب يضع أسس فهم جديد للاعتقاد» و«انطلق يؤسس ديناً جديداً يجمع القلوب عند إله واحد».

ثالثاً: وبإزالته أسباب «الفرقة القبلية» لم يكتف عبد المطلب -في رأي القمني- بتبشير قومه بـ«إمكان قيام وحدة سياسية بين عرب الجزيرة تكون نواتها ومركزها مكة تحديدا». لكنه عمل أيضا على ملء المساحة الفاصلة بين نقطة الوسيلة (الدين) ونقطة الغاية (الدولة) بحركة جماهيرية تكون بمثابة الجناح الديني للحزب الهاشمي. وهو ما حدث فعلا في رأي القمني «فقد آتت مخططات عبد المطلب ثمارها واتبعه كثيرون» كوّنوا حركة الحنفاء «حتى شكلوا تياراً قويًّا، خاصة قبل ظهور الإسلام بفترة وجيزة». وكان عبد المطلب هو «أستاذ الحنيفية الأول» و«الرجل الأول» في هذا التيار.

رابعاً: ولأن المشروع الإسرائيلي هو المرجع، ودولته «التي أنشأها النبي والملك داود» هي النموذج، ولأن عبد المطلب التزم في «استكماله للمهمة» وفي «وضعه للأيديولوجيا» الهاشمية بخطوط التجربة الإسرائيلية. فقد انتهى إلى «أنه لا حل سوى أن يكون منشئ الدولة

(العربية) المرتقبة نبيّا مثل داود».

خامساً: بالوصول إلى حل «النبي الملك» أو «الملك النبي» كحل سبق تجريبه، وحقق توحيد «أسباط» اليهود في «دولتهم الغابرة». وليبقى أمر التنفيذ ـ كما في أمر التخطيط ـ محصوراً في البيت الهاشمي. فقد ذهب د. القمني إلى أن عبد المطلب زعيم قريش وقائد الحزب الهاشمي سلّم عقله ويداه لـ«الحبر اليهودي» ليشاهد ويشهد «أن في إحدى يديه ملكا وفي الأخرى نبوة». وليرشده (بعد قراءة الكف) بحتمية زواجه من بني زهرة «لأن فيهم الملك والنبوة». وسارع عبد المطلب بالزواج ـ هو وابنه عبد الله ـ من بني زهرة في ليلة واحدة.

بالتحول «الانقلابي» و«الثوري» للصراع الهاشمي الأموي من صراع ساذج على «إطعام قريش الثريد» ـ كما في الخبر التراثي ـ إلى صراع حضاري غير مسبوق في التاريخ. وبوضعه لـ«الأيديولوجيا» الهاشمية استطاع عبد المطلب «ذاك العبقري الفذ» أن يغير ـ بجذرية ـ ليس فقط الواقع العربي الجاهلي. وإنما أيضا كل المستقبل الإنساني بدوره «التأسيسي» للدين (الحنيفية - الإسلام) وللدولة (العربية - الإسلامية) ولنبوة حفيده محمد!!

نعم في توثيقه لدور عبد المطلب «التأسيسي» للدين «التوحيدي» قطع القمني بأن ما ذهب إليه هو نفس ما يؤكده ابن كثير بما رواه عن عبدالله بن عباس عن «ديانة أبي طالب بن عبد المطلب: هو على ملة الأشياخ. هو على ملة عبد المطلب». وبالرجوع إلى مرجع القمني («البداية والنهاية» - جـ ٣ - ١٧٠) وجدنا ابن كثير في فصل «وفاة أبي

طالب» وفي تعليقه على آية ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ يروي عن عبد الله بن عباس «أنها نزلت في أبي طالب حين عرض عليه رسول الله أن يقول: لا إله إلا الله. فأبى أبو طالب أن يقولها. وقال: هو على ملة الأشياخ.. هو على ملة عبد المطلب».

ومن سياق ما رواه ابن كثير (وأخفاه القمني بقصد) نفهم أن الحفيد (عبد الله بن عباس بن عبد المطلب) روى أن عمه (أبو طالب) رفض أن يقول «لا إله إلا لله». وتمسك (ضد هذا القول التوحيدي) بملة الأشياخ (آباء البيت - الحزب الهاشمي). وتحديدا بملة عبد المطلب التي حسب ظاهر وباطن السياق لا تقول (أي لا تؤمن) بلا إله إلا الله. ورواية الحفيد (ابن عباس) استشهد بها ابن كثير لتأكيد موقفه الذي سجله في أكثر من موضع في كتابه من أن «عبد المطلب مات على ما كان عليه من دين الجاهلية» (ج٢ ص ٢٨٥).

ونضيف أن ما فعله القمني من تحريف لما رواه ابن كثير كرّر فعله مع ما نقله عن «السيرة الحلبية» (جـ١ ص٧٣) في توثيقه لما أسماه بـ«علم عبد المطلب اليقيني بنبوة حفيده محمد» وسعيه لتحقيق هذا «اليقين» على أرض الواقع بالزواج من بني زهرة. وأيضاً هذا التحريف هو ما فعله مع ما نقله عن كتاب «طوالع البعثة المحمدية» (للعقاد) في توثيقه لشرط «توحيد الأرباب» في أنه كمقدمة لازمة لـ«توحيد القبائل» في دولة، ولشرط «أن يكون منشئ الدولة المرتقبة نبيّا مثل داود».

وكل هذه الوقائع (وهي قليل جدًّا من كثير جدًّا) تؤكد تدخل القمني في نصوص مراجعه «ليجبرها» (بالتحريف والتحوير) على تمكينه

(كماركسي - مادي) من تخييل عبد المطلب ليس فقط كقائد لـ«الحزب الهاشمي» في صراعه (الأسطوري) مع «الحزب الأموي». إنما -أيضاً والأهم- لتخييله «كمؤسس» للدين (الحنيفية - الإسلام) وللدولة (العربية - الإسلام). وكل هذا لحصر دور حفيده محمد بن عبد الله بن عبد المطلب في دائرة «التنفيذ».

هنا نود لفت نظر القارئ إلى سكوت القمني عن تناول -أو حتى الإشارة إلى- المساحة الزمنية الفاصلة بين انتهاء التخطيط لمثلث (الدين - الرسول - الدولة) في حياة (الجد) عبد المطلب وبين بداية التنفيذ بإعلان (الحفيد) محمد نبوته. فالمعروف أن عبد المطلب مات و محمد في الثامنة من عمره، ومحمد أعلن نبوته في سن الأربعين، أي أن المساحة الزمنية الفاصلة بين التخطيط والتنفيذ تزيد على الثلاثين سنة، وطول هذه الفترة يستنفر في عقولنا السؤال الطبيعي عن مدى فاعلية أداء «الحزب الهاشمي» أثناءها؟ وهل تلقف راية «الحزب» أحد أبناء عبدالمطلب لاستكمال الكيان التنظيمي والأيديولوجي؟ أم أن عبدالمطلب استكمل كل شيء؟ وهذا كان يوجب على د. القمني أن يشغل عقله بالسؤال عن الموانع التي منعت عبدالمطلب من تنفيذ ما خطط له؟ أو بالسؤال عن أسباب زهد أبناء عبدالمطلب في نيل شرف تنفيذ خطة «الحزب الهاشمي»؟ وهل مرور هذه الفترة الطويلة جدًا كان نتيجة فراغ قيادي؟ أم كان نتيجة تمرد أبناء عبد المطلب على «دينه» الذي «أسسه»؟ أم أنه حسب «الخطة المرسومة والمدروسة والمنظمة» كان كمونًا تكتيكيًا معلومًا ومتفقًا عليه بين قيادة وقاعدة «الحزب الهاشمي»

إلى حين تهيئة الحفيد (محمد) لـ«الداودية» (النبي - الملك).

وأستطيع القول: إن هذا هو ما حاول القمني طرحه ليس كغرض وإنما كحقيقة موثقة. فالثابت في دراسات القمني أنه كما اعتمد الجد (عبد المطلب) على التجربة الإسرائيلية (العرقية - الدينية - السياسية) في تأسيسه للدين وللدولة وفي ترويجه لنبوة حفيده. فالحفيد (محمد) في تنفيذه لـ«خطة» جده تخفف من العبء الأخلاقي. فأولاً: ولتحقيق الأمان المالي تزوج «الأرملة الثرية» خديجة بنت خويلد بعد خداع والدها وتغييبه عن الوعي (بالخمر) لانتزاع موافقته التي تنكر لها بمجرد استيقاظه. ووصل الأمر بالأب إلى حد التظاهر ضد هذا الزواج في شوارع مكة. ولتأكيد هذا الخداع أشار القمني وبكل ثقة إلى نقله لهذه المعلومة عن ابن كثير.

وبالرجوع إلى مرجع القمني وجدناها بنصها في كتاب «البداية والنهاية» جـ٢ - ص٢٢٩). ولكن وجدنا أيضا (وأخفاه د. القمني بقصد) أنها رواية ضمن روايات «جمعها» ابن كثير ليرجح عليها رواية أخيرة هذا نصها «قال المؤملي: المجتمع عليه أن عم خديجة عمرو بن أسد (وليس والدها) هو الذي زوجها محمدا. وهذا -في رأي ابن كثير- هو الذي رجحه السهيلي وحكاه عن ابن عباس وعائشة قالت: وكان خويلد مات قبل (حرب) الفجار، أي قبل زواج محمد من خديجة بخمس سنوات.

وثانياً: والمهم عند القمني- أنه بعد تحقيق الأمان المالي بدأ الحفيد (محمد) «يتابع خطوات جده» لتحقيق النبوة بالوحي. وهي خطوات قادته إلى سرقة أشعار أمية بن أبي الصلت. وادعاء أنها وحي الله إليه.

وبقصد وليوهم د. القمني القارئ بأن ما قاله عن المصدر الشعري (الجاهلي) للقرآن ليس رأيا تفرد به، فقد أكد أن ما قاله كان نقلا عن عالم مشهود له بالموضوعية والدقة هو د. جواد علي. وبالرجوع إلى موسوعة د. جواد «المفصل في تاريخ العرب قبل الإسلام» (جـ٦ من ص٤٩٠ حتى ص٤٩٨) اكتشفنا أن د. القمني قام بتحريف أقوال د. جواد ليجبره على أن يقول بما ختم به القمني دراساته.

«لعبت هاشم بالملك فلا ملك جاء ولا وحي نزل»

وهذه جزئية تناولتها بإسهاب وتفصيل في كتابين: الأول بعنوان «مركسة الإسلام» والثاني بعنوان «مركسة التاريخ النبوي» (صدر في سلسلة «التنوير الإسلامي»).

وما أوردته فيها من أدلة موثقة على تعمد القمني الكذب ليتمكن من إرجاع مثلث (الإسلام - الرسول - الرسالة) إلى منابع جاهلية ويهودية. يغنيني -الآن- عن الإطالة ويغريني بالتوسع في دراسة موقف د. القمني من القرآن (مصدره -جمعه وتدوينه- وعملية التعامل مع نصوصه). وهذا ما أحاوله الآن». انتهى مقال الأستاذ منصور أبو شافعي .

قلت: وللدكتور عمر كامل كتاب في الرد على القمني بعنوان «الآيات البينات لما في أساطير القمني من الضلالات» .

قال فيه[1]: ـ ملخصًا أفكار القمني ـ: «لقد وَلِهَ «سيد القمني» بكتابات المستشرقين والعلماء الغربيين، ولعله نوع من العقد النفسية التي

(١) (ص ٦١ و٣٨٣-٣٩١).

تلازم المنبهرين بحضارة الغرب، وكأن مصدر الانبهار هو تطور علومهم التاريخية أو الدينية أو اللغوية، وليس العلوم الطبيعية والتكنولوجيا.

فأخذ بآراء علماء تشابهت عليهم الأمور لأسباب عديدة منها: عدم رسوخ علوم اللغات القديمة، حيث نجد أن الترجمة تختلف من شخص لآخر كتابة ولفظاً.

ثم إن علم الحفريات لم ينته بعد، وما تزال فيه فجوات كبيرة، فمن الخطأ الجزم به لا سيما إذا كان الأمر على قدر كبير من الخطورة وهو ادعاء أن تعدد الآلهة هو الأصل!!

إن الرسالات السماوية تؤكد أن الأصل هو التوحيد، وعندما يحث الانحراف يبعث الله رسولاً ليصحح ما فسد من عقائد الناس.

وإن المطلع على كتابي: «مفهوم الألوهية في الذهن العربي القديم» و«تاريخ الله» للكاتب «جورجي كنعان» يكتشف الكثير من الأخطاء والمغالطات التي وردت في ثنايا دراسات الغربيين، وهي التي اعتمد عليها «سيد القمني» في صدامه مع القرآن وعقيدة التوحيد. ولكن لا غرو فـ«كل فرنجي برنجي»!

وهذا موجز لما في كتب القمني:

١- كتاب قصة الخلق:

- قوله: فعندما كان المجتمع في الابتداء مشاعاً كان أرباب السماء في متعة الشيوع تمرح، وعندما تم تقسيم العمل على الأرض تحول مجتمع السماء إلى آلهة شغيلة، وآلهة للتفكير والتدبير، وعندما تمكن الإنسان من الابتكار وصنع الجديد تمكنت آلهة السماء من الخلق والتكوين!!

- قوله: الأمر ﴿كُن﴾.. لم يعد الآن مجدياً بعد أن وجد الكون فعلاً بالطريقة اليدوية التصنيعية!!

- تجرؤه وسوء حديثه وقبح عبارته مع الأنبياء حيث قال عن نبي الله يوسف عليه السلام: أما مصدر شهرة يوسف فهو أنه كان جميلاً فتاناً!! والثاني: أنه كان كثير الأحلام!! والثالث: أنه كان مفسراً أيضاً للأحلام».

- وقوله: عن نبي الله موسى عليه السلام: قُدِّر لهذا النبي أن يكون صاحب مغامرات كبرى وشهيرة.. ألقته أُمه في اليم، لكن «أقدرا الميلودراما»!! ساقته إلى قصر الفرعون.. لكنه كان يعرف أصله العرقي مما دفعه للانتصار لأحد اليهود من بني جلدته فقتل بسبب انتصاره لعصبيته مصرياً دون أن يتحقق حتى من موضع الحق.. ولما طلبه القانون للقصاص هرب وهناك قابله رب اليهود ليقود شعبه المختار!!

- رفضه مُلك نبي الله سليمان عليه السلام ودليله المزعوم: أنه لم يكتشف نص واحد إلى الآن يشير من بعيد أو قريب إلى مُلك باسم سليمان أو داود.. وهو أمر غريب بالقياس إلى ما ادعته التوراة عن شهرة المملكة السليمانية وبالتالي فهو يغمز القرآن لأنه أشار لملك سليمان وكذلك حديث النبي ﷺ

٢- كتاب الأسطورة والتراث:

- حزنه العميق للتوجهات الإعلامية الرسمية وسعيها الدؤوب لوضع الدين على قمة الهرم الفكري، لخوفه من أن يظهر الدين وحده، والإسلام تحديداً كما لو كان هو كل تراث أمة العرب.

- غمزه ولمزه في سيده، ترجمان القرآن في عصرنا وحامل لواء

تقديمه للناس، فيصفه: بالمتعالم التلفازي، وبأنه يحيل شبابنا بعيداً عن كتب الكيمياء والفيزياء والاجتماع والتاريخ والسياسة... الخ، إلى كتاب الله وحده!!

- زعمه أن إبليس كان ملاكاً عاصياً وينقم على المفسرين أن يجعلوا إبليس من «الإبلاس» كل ذلك بسبب لهثه وراء مراجع ملئت بالخرافات فيلعق منها ما وافق قصده الخبيث.

- نقمه على الإسلام إفراد الله تعالى بالعبادة وحده فيقول: ولم تنته عبادة الأنثى إلا في بيئة رعوية مائة بالمائة، ذكرية مائة بالمائة، أقصد في الدين الإسلام الذي تحول بالعبادة عن الأنثى نهائياً.

- زعمه أن وقفة عرفات لممارسة الجنس!! وليست للعبادة واسمع لقوله: «عُرف الجبل باسم عرفة لأن «آدم» عرف أو جامع «حواء» عليه، ومن هنا تقدس الوقوف بعرفة، وكان الوقوف بعرفة من أهم مناسك الحج الجاهلي، فكانوا يتجهون إلى هناك زرافات ذكوراً وإناثاً يبيتون ليلتهم حتى يطلع عليهم النهار. وإن العقل ليتساءل أمام مشهد ألوف الرجال والنساء يتجهون إلى الجبل ليبيتوا هناك جميعاً حتى الصباح؛ ما وجه القدسية في هذا الطقس؟ إن لم يكن من قبل ذلك تجمعاً لممارسة طقس الجنس الجماعي طلباً للغيث والخصب ولا نعرف جبلاً يجمع اسمه إلا «عرفات»؟! فهل الجمع هنا للجبل أم للمجتمعين على الجبل في حالة جماع أو عرفات يماثلون به الفعل الأول الذي قام به «إساف» عندما عرف «نائلة» أو «آدم» عندما ضاجع «حواء»!!

- ثم يضيف: «وطقس عجيب آخر هو الاحتكاك بالحجر الأسود،

وأن كلمة «حج» مأخوذة أصلاً من فعل الاحتكاك، فهي في أصلها من «ح ك» مع الأخذ بالاعتبار «هيئة الحجر الأسود وشكله»!! .

- ويضيف: «وما لزوم طقس حلق الشعر - وبالذات عند المروة - الذي لا يمكن فهمه بالمرة إلا في ضوء طقوس الخصب الجنسية القديمة والذي كان بديلاً عن الجنس الجماعي.. والحلق هو المستدير في الشيء وهو رمز جنسي واضح.

- زعمه وجود التضارب والتناقض بين كثير من الآيات!! فيقول: والمعلوم أنه عندما جمع المصحف «زمن عثمان بن عفان رضي الله عنه» تم جمع كثير من الآيات المنسوخة وهو الواقع الذي أدى إلى ظهور كثير من الآيات بمظهر التضارب والتناقض.

- زعمهم ممالأة القرآن لليهود قبل وصول النبي ﷺ للمدينة.. وأن النبي ﷺ اشترع للمسلمين صوم يوم الغفران اليهودي، والتوجه في الصلاة وجهة اليهود.

٣- كتاب رب الزمان:

- زعمه أن المأثور الإسلامي كان دوماً إلى جانب الإسرائيلي ضد كل حضارات المنطقة متجاهلاً بل متعامياً أن القرآن الكريم لعن اليهود واتهمهم بتحريف التوراة، وقتلهم الأنبياء بغير حق .. الخ .

- تمجيده للفرعوينة، وزعمه أن اليهودية كدين ليس فيه إيمان بالبعث والحساب.

- نفيه الصريح للنبوة والأنبياء حين يزعم: أن التاريخ كعلم؛ لا يعرف في وثائقه المدونة ولا في حفائره الأركيولوجية على الإطلاق شخصاً

باسم يوسف، ولا جماعة باسم الأسباط، ولا صديقاً للإله باسم إبراهيم، ولا نبياً باسم موسى، ولا عظيماً باسم داود، ولا حكيماً حاز على شهرة فلكية مُلِّك على مملكة أسطورية باسم سليمان.

- ويواصل نفث سمومه فيزعم أن التاريخ كعلم لم يسمع أبداً ولم يسجل في مدونات مصر، ولا في مدونات الدول المجاورة مصر، ولا في مدونات الدول المجاروة خبر جيش الدولة العظمى، وهو يغرق في بحر تفلقه عصا!

- كذبه وادعاؤه على موسى أنه الذي أخذ آل فرعون بالسنين.

- تكذيبه للقرآن وللأحاديث الصحيحة في أن ملك سليمان لم يؤته أحد من العالمين ويقول: «إذا قيست منشآت سليمان بمنشآت تحتمس الثالث، أو رمسيس الثاني أو نبوخذ نصر، فإن منشآت سليمان تبدو من التوافه الهينات»!

- وصفه للأمة المسلمة بأنها أغرب أمة أُخرجت للناس!! وسبب اتهامه ذلك الرؤيا الإستاتيكية!! فهو برؤيته الإستاتيكية هذه يتهم الأمة بأنها تخلط التراث بمسلمات ما أنزل الله بها من سلطان بالحكى الشعبي، بالتاريخ الحقيقي، مع تزييف نموذجي ليلتقي بالمأثور الديني.

- الكذاب!! يريد أن يخرج من دائرة الإيمان والكفر إلى قضاء أوسع لا يظله إلا مناخ علمي حر تماماً، بالطبع لأنه يرى في الإيمان تقييداً لحريته العبثية فهو يريد أن ينفلت من دين الله، بدليل أنه يرفض أن يظل أسيراً لتواتر الوحي القرآني والإسلام.

- يُريد أن يُبقي الآيات القرآنية حبيسة الوقائع التاريخية لأسباب

النـزول فقط؛ وبالطبع انتهت هذه الأسباب الآن فلا دور إذن للقرآن بيننا الآن؟!

- زعمه أن الدين الإسلامي أعاد المرأة إلى زمن حواء الأسطوري، زمن الخطيئة الأولى، يمركز الشر كله حولها، فهي شيطان غواية لأنها رفيق إبليس، ويسخر من أحاديث النبي ﷺ بأنها خلقت من ضلع أعوج، وناقصة عقل ودين، وما خلت برجل إلا كان الشيطان ثالثهما؛ والرد على هذه الترهات وبيان كذبه وجهله بأحكام الدين، ووصاية النبي ﷺ بالنساء.

٤- كتاب النبي إبراهيم والتاريخ المجهول:

- إنكاره للدين وأنه منزل من عند الله رب العالمين وادعاؤه أن: «الأديان الكبرى الثلاثة اليهودية والمسيحية والإسلام، أفرزتها المواطن السامية شرقي المتوسط».

- إنكاره زيارة نبي الله إبراهيم لجزيرة العرب، ونفيه لأي علاقة بين الخليل إبراهيم والإسلام، وثقته في التوراة الموجودة الآن أكثر من ثقته في القرآن والدليل أنه يستدرك بها على القرآن.

- معاودة إنكاره للنبي إبراهيم عليه السلام جرياً وراء أسياده المستشرقين، وعلى أساس أنه لم يُعثر في آثار وادي النيل، أو آثار وادي الرافدين له على أثر!!

- اتهامه للنبي ﷺ بالكذب في نسبته ﷺ للنبي إبراهيم عليه السلام وزعمه أن ذلك كان لتأليف قلوب اليهود، فلما فشل النبي في ذلك - بزعمه- أخذه من الجميع عنوة واقتدارا، وزعم أنه جده البعيد، وجد

جميع العرب المسلمين ومؤسس العقيدة الإسلامية!

- اتهامه - كذباً وجهلاً بحقائق الأمور وتدليساً على القارئ- للمؤرخين الإسلاميين بأنهم استقوا معلومات هائلة، كما وكيفاً من التوراة الموجودة الآن، وأصبحت هذه التفاصيل مرجعاً إسلامياً.

- تكذيبه للقرآن في قصة الذي حاج إبراهيم في ربه، وإنكاره أصلاً لوجود ذلك النمرود؛ وزعمه أن هذا الاسم لم يعرف إلا في بداية العصور الإسلامية.

- تأويله الخاطئ المبني على قصور في الفهم نتيجة للجهل بالحديث الشريف الذي ورد في أصح الكتب بعد كتاب الله تعالى، وهما صحيحا البخاري ومسلم بحق خليل الرحمن إبراهيم عليه السلام بخصوص: الثلاث كذبات.

- اعتباره القرآن الكريم والأحاديث النبوية مأثوراً شعبياً، واتهامه زوراً كعب الأحبار بأنه دس أحاديث الأنهار التي في الجنة والتي وردت في صحيحي البخاري ومسلم، وذلك تعصباً لجنسه فهو عبراني يهودي، كما يقول مؤلف الشؤم هذا.

- تخبطه الشديد في أنساب العرب حتى زعم أن العدنانيين ليسوا عرباً أصلاً. وبذلك ينفي هذا الدعي الجاهل نسب النبي ﷺ للعرب، ولا ندري ما السبب في ذلك؟ فلم تفصح عنه نفس خبيثة منهم حتى الآن، وليس ببعيد أن ينسبوا النبي ﷺ إلى الإسرائيليين في يوم ما. ربما يمهدون بهذا الهراء؛ لذلك، فاعلم أيها الرويبضة - أنت ومن على شاكلتك - أن نسب النبي ﷺ الشريف إلى عدنان. متفق عليه بين كل النسابين ولا شبهة

غبار عليه، ولعنه الله على الجاحدين.

- وفي قاصمة - قصم الله ظهره- يفْجُرُ على نبي الله، وخليل الرحمن الذي جعله الله تعالى أمة وحده، فيقول: «وعندما يترك الابن الضال بيت أبيه، يخسر كل ما يعطي الحياة قيمة حقيقية، وينحط إلى مستوى الخنازير، ولو شعر في بداءة الأمر بنشوة السرور الوقتي للحصول على الشهوة المشتهاة، إن سقطة إبراهيم في مصر تعطينا صورة عن طبيعته الأصيلة التي لم تكن نبيلة بأي حال من الأحوال، فإبراهيم بطبيعته الأصيلة لم يكن يسمو كثيراً عن سائر بني المشرق، الذي لا يترددون عن الكذب لكسب خير، أو دفع ضر»!!

- زعمه أن كلمة «آمين» التي يُؤَمِّن بها المصلي خلف الإمام أن أصلها يرجع إلى الواحد الخفي - هل تعرفون من هو ذلك الله الخفي؟ - إنه يزعم أنه الإله المصري القديم «آمون» والذي حُرف وأصبح «آمين»!!

٥- كتاب الحزب الهاشمي وتأسيس الدولة الإسلامية:

- يلف ويدور حول أن أجداد النبي ﷺ يحاولون تأسيس دولة في شبه الجزيرة وإن كانوا عجزوا عنها فسوف يحقق هذا الحلم حفيدهم محمد!!

- غمزه ولمزه لزواج النبي ﷺ من السيدة خديجة رضي الله عنها.

- اتهامه النبي ﷺ أنه ألب العبيد على أسيادهم ووعدهم بكنوز كسرى وقيصر، وأن عتقه لعبده زيد بن حارثة ثم تبنيه؛ أعطى للدهماء من الأعراب أملاً عظيماً متجاهلاً أن القرآن الكريم هو الذي قال: ﴿ ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ ﴾.

- غمزه للأنصار واتهامهم بالانتهازية في إرسالهم الوفود للنبي ﷺ ومبايعته .

- اتهامه للنبي ﷺ بمصانعة اليهود حتى تحين له الفرصة ليتخلص منهم .

- إفصاحه عن خبيئة نفسه الخسيسة بقوله: «أما المهمة الجليلة والعظيمة فكانت قيام النبي ﷺ بإنشاء نواة لدولة عربية إسلامية في الجزيرة محققاً نبوءة جده: إذا أراد الله إنشاء دولة خلق لها أمثال هؤلاء» .

٦- كتاب حروب دولة الرسول ﷺ :

الجزء الأول:

- اتهامه للنبي ﷺ بأنه تحول إلى جهة أخرى مرحلية على خطوات الطريق الاستراتيجي الطويل، تحول بموجبها نحو المستضعفين وهم دوماً مادة الحروب لمصالح الطبقات المسيطرة، ومادة الانتقال الثوري لمصالح طبقة غيرهم، والمعُدَمين والعبيد يدعوهم إلى النسب وامتلاك كنوز كسرى وقيصر.

- ويواصل مفترياته على النبي ﷺ فيقول: وتبع تلك الخطوة خطوات متتابعات سريعة فتم تكثيف الهجوم المباشر على الأثرياء وتوعدهم بسوء المآل... ثم يعدد كل مآثر الإسلام ونصرته للحق وللضعيف ووقوفه في وجه الظالم وأكل أموال الناس بالباطل على أنها خطة من محمد ﷺ في سبيل تدعيم مملكته الجديدة.

- تصويره لبيعة العقبة الأولى والثانية على أنهما لقاء بين النبي ﷺ وأخواله اليثاربة لينتقل إلى حمى جديد يرفع الضغط عن أعمامه.

- اتهامه للجماعة الإسلامية كلها أنها تحولت إلى دولة محاربة هجومية دولة عسكر ومغانم متكاملة كالقبيلة تماماً، واتهامه للنبي ﷺ بأن تأجيله لوعده بالرخاء والنعمة إلى الآجل في رغد الجنة بأنه كان تأجيلاً ميتافيزيقياً لحل قضيتهم.

- محاولة غمزه للنبي ﷺ بالكذب عندما قال للأعرابي: «نحن من ماء» .

- غمزه للمسلمين بحبهم للحرب والدماء، ومدحه لقريش ووصفها بأنها محُبة للسلم.

- اتهامه للنبي ﷺ بأن له خبيئة نفس والطعن في شرفه وذمته فيقول - قبحه الله -: «...والقول الشريف هنا يُفصح عن خبيئة نفس المصطفى عليه الصلاة والسلام لأهله وبلده، وعن التناقض الآتي الذي سيفصح عن نفسه في أواخر الحياة النبوية المشرفة...» .

- اتهامه دون دليل للمسلمين بقتل الأسرى في بدر.

- زعمه أن جيش المسلمين في بدر كان كله من الشباب، وجيش قريش كان من الشيوخ والأشراف، لذا كانت الهزيمة لهم والانتصار للمسلمين.

- ادعاؤه إلغاء «المؤاخاة» وظهور طبقة برجوازية بعد غزوة بدر.

- إشادته بأخيه عبدالله بن أُبي ابن سلول ووصفه بالحنكة العسكرية وتندره على التاريخ الإسلامي حين يضع ابن أُبي كرأس للمنافقين.

الجزء الثاني:

- زعمه أن الحروب الإسلامية كانت بدافع المغانم، وأنها كانت هي

الوسيلة الوحيدة لحل مشكلة المعدمين وانخراطهم مع العصبية الإسلامية.

- اتهامه لآيات القرآن وسوره؛ بأنها سايرت الواقع وهادنت الأثرياء، وهدأ تنديدها بهم، مع إهمالها لقضايا المستضعفين بعد أن كانوا مادة الحركة ووقود حروبها.

- غمزه لفريضة الزكاة، والصدقة، واتهامهما بغسل الأموال التي استولى عليها المسلمون بالغزو في زعمه.

- اتهامه للدولة الجديدة بزعمه والتي ظل يدندن حولها وكيف أفلح محمد ﷺ فيما أخفق فيه أجداده، بأنها دولة تحوي كل النقائض، وأنها اعترفت بمقدسات القرشيين والتي كانت تعد وثنيات، وتقديس شعائر الوثنيين، وتكريس المقامات، وضرورة أن يكون للدولة معبد بعد أن تراجعت عن القدس «أورشليم»، وأن يكون هذا المعبد معبد قريش قبيلة الرسول في المقام الأول، وسدنته الهاشميون آل البيت. تدليس وكذب وافتراء، كل ذلك بسبب إنكاره للحج في الإسلام واعتباره شعيرة من شعائر الوثنية». انتهى كلام الدكتور عمر كامل .

يُضاف على ما سبق:

١- للشيخ حمد الجاسر ـ رحمه الله ـ تعقب على دراساته التاريخية. (انظر: مجلة العرب، جمادى الأولى والثانية ١٤١٥هـ) .

٢- سخريته في كتابه «الفاشيون والوطن»[1] من بعض الأحاديث النبوية؛

---

(١) (ص ٩٧ وما بعدها).

كحديث قطع المرأة للصلاة وغيره .

٣- هجومه على الصحابة - رضي الله عنهم -؛ كعثمان وعمرو بن العاص، في كتابه «عفاريت التراث»[١]، وادعائه أن فتوحاتهم كانت لمجرد المال!

٤- إنكاره لعقوبة الرجم، في كتابه السابق[٢]. وقوله عنها في كتابه «أهل الدين والديمقراطية»[٣]: «فقهاء الإسلام طبقوا التوراة بدل القرآن في حد الرجم فلا وجود لحد الرجم في القرآن» .

٥- طعنه في أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - بأنه مستبد ومتسلط وظالم بسبب قتاله لأهل الردة[٤]!.

٦- قوله في كتابه السابق[٥]عن سياسات أبي بكر وعمر وعثمان - رضي الله عنهم - أنها «كانت كلها صراعًا على الدنيا»! ولا أدري لماذا لم يذكر عليًا - رضي الله عنه - معهم!!

٧- قوله في كتابه «أهل الدين والديمقراطية»[٦]: «أما مفهوم الجهاد فهو مفهوم طائفي عنصري، يقصي من العمل الوطني كل أبناء الوطن من غير المسلمين، ويدافع من أجل الله ومقدساته قبل وطنه ويؤدي إلى

---

(١) (ص٦٢ وما بعدها).

(٢) (ص٥٤٧ ومابعدها).

(٣) (ص٣٠٩).

(٤) (انظر كتابه: شكرًا ابن لادن، ١٠٠).

(٥) (ص١٠٧).

(٦) (ص٣١٩).

نفور الضمير الدولي الذي تجاوز العنصرية والطائفية» .

- **أخيرًا**: من الطريف أن هذا الماركسي عندما رأى سقوط وتهافت الماركسية في هذا الزمن تحول - كغيره من المرتزقة - ١٨٠ درجة إلى الضفة الأخرى بادعاء الليبرالية!!، يقول[1]: «تبنيت الطرح القومي مع موقفي النقدي من الإسلام والخطاب الإسلامي حتى حدث احتلال الكويت وما تلاه، لأهتم قليلاً بالقراءة السياسية حيث اهتزت قناعتي القومية أو بالتحديد العروبية المصبوغة بنماذج كالناصرية، لأتحول إلى الليبرالية مبدأ وعقيدة كنموذج أمثل لخلاص الوطن»!

* * *

(١) من حوار معه نُشر في موقع مجلة «الطليعة» على شبكة الإنترنت (local.taleea.com).

نظرة شرعية في فكر: شاكر النابلسي

ترجمته[١]:

كاتب أردني معاصر، من مواليد ١٩٤٠م، درس الآداب في مصر، مكث زمنًا ليس بالقصير في المملكة العربية السعودية؛ يكتب في بعض صحفها؛ ويدعم الحداثيين السعوديين الناشئين ذاك الوقت من خلال كتبه النقدية؛ ككتابه «نبت الصمت» الذي تهجم فيه كثيرًا على الدكتور عوض القرني؛ لفضحه حداثيي هذه البلاد.

توجهاته القديمة ماركسية؛ كحال معظم الحداثيين؛ إلا أنه سرعان ما أدار الوجهة تجاه الغرب بعد سقوط الاتحاد السوفيتي! أيضًا كحال بعض الماركسيين الذين يدورون مع الموجات العالمية؛ غير آبهين بدينهم وأمتهم[٢].

انتقل إلى أمريكا في السنوات الأخيرة ليخرج لنا تحت مسمى «الليبراليين الجدد»! وهم قوم قد انسلخوا من دينهم وأمتهم؛ وحتى عروبتهم كما سيأتي، وأصبحوا مجرد طابور خامس للغازي الأمريكي؛ يروجون لمشروعه، ويمهدون العقول لقبوله، ويدافعون عن جرائمه؛ خابوا وخسروا. وقد بين خيانتهم كثيرون؛ كما سيأتي.

له مؤلفات عديدة؛ من أهمها: فدوى تشتبك مع الشعر (دراسة في

---

(١) انظر: «موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين»، (٣/ ١٨٣١-١٨٣٧).

(٢) فأصبح شاكر يصف نفسه بأنه (باحث ليبرالي في الفكر العربي)!! كما في كتابه (الفكر العربي في القرن العشرين، ٢/ ٦٩٦). وينظر عن هذه التحولات الجذرية للماركسيين: كتابًا مهمًا بعنوان «خيانة المثقفين» للدكتور عبدالحكيم بدران، وقد ذكر نماذج منهم.

شعر فدوى طوقان). رغيف النار والحنطة (دراسة في الشعر العربي الحديث). الضوء واللعبة (دراسة في شعر نزار قباني). مجنون التراب (دراسة في شعر محمود درويش). نَبْتُ الصمت (دراسة في الشعر السعودي الحديث). قامات النخيل (دراسة في شعر سعدي يوسف). مذهب للسيف ومذهب للحب (دراسة في أدب نجيب محفوظ). فضُّ ذاكرة امرأة (دراسة في أدب غادة السمّان). مدار الصحراء (دراسة في أدب عبدالرحمن منيف). النهر شرقاً (دراسة في الثقافة الأردنية المعاصرة). الزمن المالح (أوراق في جدلية السياسة والثقافة العربية). عصر التكايا والرعايا (المشهد الثقافي للشام في العهد العثماني). الثقافة الثالثة (أوراق في التجربة الثقافية اليابانية). ثورة التراث (دراسة في فكر خالد محمد خالد). الرجم بالكلمات (دراسة لمجموعة من المفكرين العرب المعاصرين). الفكر العربي في القرن العشرين (١٩٥٠ ـ ٢٠٠٠) (ثلاثة أجزاء). النار تمشي على الأرض (شهادات في الحياة العربية). قطار التسوية (دراسة لكافة مبادرات التسوية الفلسطينية). محاولة للخروج من اللون الأبيض (أوراق في السياسة العربية). وسادة الثلج (العرب والسياسة الأمريكية). السلطان (دليل السياسة لحفظ الرئاسة). سعودية الغد الممكن (بحث استشرافي تنموي). طَلْقُ الرمل (أوراق في التنمية والثقافة الخليجية).

يقول في كتابه «الفكر العربي..»[1] مبينًا أمنيته التي يرجوها: (ونحن

---

(١) (ص ٣/ ١٤٢ـ١٤٧).

نتصور بأن يستمر تجاذب الأطراف على هذا النحو طيلة القرن الحادي والعشرين بين دعاة الدولة الدينية ودعاة الدولة العلمانية، مع يقيننا بأن التيار العلماني هو الذي سيتغلب في النهاية، ولنا في ذلك أسبابنا التالية: . . ـ ثم ذكر منها بفرح واستبشار ـ: إلغاء المحاكم الشرعية في معظم الدول العربية وإنشاء المحاكم المدنية بقوانين وضعية، وفي بعض الدول بقيت المحاكم الشرعية ولكن قُلصت صلاحياتها بحيث اقتصرت على النظر في القضايا التي لها علاقة بالدين كالزواج والطلاق والإرث ومسائل الوقف وخلاف ذلك ـ إلغاء إقامة الحدود والعقوبات الشرعية من رجم وجلد وتعزير وقطع رقبة في معظم البلدان العربية، واستبدالها بعقوبات مدنية موضوعة ـ زوال العهد العثماني رمز الدولة الدينية، وزوال الاستعمار الغربي الذي من أجله حوربت الدولة العلمانية ـ وأخيراً، فإن سقوط الاتحاد السوفياتي وانمحائه من الخارطة السياسية العالمية وانفراد أمريكا ـ والغرب العلماني إلى جانبها ـ في قيادة العالم والتأثير عليه سياسياً وعلمياً واقتصادياً، ووقوف أمريكا ضد الدولة الدينية..، كذلك محاربتها ومعاقبتها ومطاردتها للجماعات الإسلامية في الشرق الأوسط والأقصى قد شدَّ من ساعد التيار العلماني في العربي، وسوف يشدُّ من ساعده أكثر فأكثر في القرن الحادي والعشرين ويشجع الدولة العربية الحديثة على المزيد من التطبيقات العلمانية)!! ﴿تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ﴾؛ وللعلم فقد قال هذا قبل الاستعمار الأمريكي للعراق!

كشف النابلسي عن وجهه القبيح كاملا في كتبه الأخيرة بعد استقراره في بلاد أسياده؛ واختياره طريق الخيانة لأمته، ورضاه بأن يكون مجرد

بوق إعلامي بيد الأعداء؛ يبيع دينه بعرض من الدنيا قليل؛ فأصبح لا يتورع في كتبه الأخيرة عن التطاول على الإسلام والقرآن وأحكام الشريعة مرددًا مقولات المستشرقين؛ ومؤديًا بذلك دوره الجديد الذي اختاره له الأسياد. ولا مانع عند هذا «الليبرالي» المتأمرك أن يتقمص شخصيته الماركسية القديمة عندما يريد التطاول على الإسلام. وقد كفره الشيخ ابراهيم الخولي على قناة الجزيرة بسبب مقولاته الأخيرة وتطاوله على القرآن ومطالبته بحذف الآيات التي تعرضت لأسياده من اليهود والنصارى .

وفيما يلي أستعرض بعض أقواله في كتابيه الأخيرين: «المال والهلال» و«لولم يظهر الإسلام ماحال العرب الآن ؟».

أما كتابه الأول «المال والهلال» فقد ألفه بنظرة ماركسية ابتغى من خلالها تشويه الإسلام، وعزو جميع أحداثه منذ زمن النبي ﷺ إلى العامل الاقتصادي! مقتاتًا على المستشرقين الحاقدين، والماركسيين العرب الذين يرددون هذه الأفكار البائدة في كتاباتهم؛ من أمثال حسين مروة وخليل عبدالكريم وسيد القمني وعبدالله العلايلي وغيرهم ممن حشا كتابه بالنقل عنهم. زائدًا عليهم ببجاحته في التصريح «بكفرياته»؛ من تشكيك بالقرآن ولمز في رسول الله ﷺ وصحابته الكرام. وأعتذر للقراء عن نقل وقاحاته؛ لأن هدفي أن يعلموا حقيقة الرجل وحقيقة من يلمعه .

يقول «الخائن»: (فالقرآن الكريم، هو أهم مصدر تاريخي/ وعظي/ عجائبي/ أخلاقي لنا ولغيرنا من المؤرخين ومن الباحثين ـ حيث كان

الكلام التاريخي المكتوب الوحيد الدال في صدر الإسلام المبكر- من الصعب أن يكون مصدراً تاريخياً علمياً، لسبب بسيط جداً وهو أن الأخبار التي وردت فيه عن الماضي وعن حاضر القرآن غير موثّقة بتواريخ محددة، أو بمصادر تاريخية أخرى موثوقة تسندها، يستطيع المؤرخ أو الباحث معها اعتمادها، وبناء أحكامه واستنتاجاته على أساسها.

فالقرآن جاء على دفعات متفرقة، خلال مدة طويلة بلغت حوالي ثلاثة وعشرين عاماً، وتاريخ مجيء معظم آيات القرآن غير موثق تاريخياً باليوم والشهر والسنة والمكان المحدد،، وترتيب القرآن توفيقي، لم يراعَ فيه تاريخ النزول ولا اتخاذ الموضوع، ولا سيما أن في القرآن الكريم آراء متضاربة حول كثير من المواقف نحو الأحداث والأديان الأخرى، وعلى رأسها اليهودية، وبالتالي فإن القرآن لم يكُ «كتاب تاريخ» بقدر ما كان كتاب «موعظة تاريخية»)[1].

ـ ويقول مدافعًا عن أسلافه من مشركي قريش: (من الصعوبات التي يواجهها الباحث في هذا الشأن، إشكالية أنه قد تمَّ التعتيم على تاريخ ما قبل البعثة المحمدية تعتيماً يكاد يكون تاماً على اعتبار «أن الإسلام يجبُّ ما قبله»، أي أن الإسلام يُلغي ما قبله، ولم يكُ بين أيدينا غير شعر ما قبل الإسلام (ق.س)، وبعض روايات الإخباريين، وهذا هو حال صراع الأيديولوجيات في التاريخ، فكلما جاءت أيديولوجيا ألغت سابقتها،

---

(١) (ص ٩-١٠).

ورمتها بالجهل والتخلف والانحلال، وتصدرت هي واجهة التاريخ وحدها، وكان كل ما سبقها جهلاً وجهالة وسفهاً وسفاهة، ومن العهود البائدة، والأزمنة الفاقدة)[١]. وأي تاريخ كان عند الجاهليين يا جاهل غير عبادة الأوثان والنهب والسلب والحروب ووأد البنات الخ أمورهم الجاهلية التي ذكرت في القرآن نفسه ؟! فأين التعتيم المزعوم ؟! أم أنك لا تثق في كتاب ربك، وتتهمه بظلم أسلافك الجاهليين ؟!

التوجه لبيت المقدس سببه العامل الاقتصادي!:

(وفي الجانب الديني الآخر، ربما يقرأ بعض القراء حادثة قرار الرسول التوجه إلى بيت المقدس في صلاته ودعائه كقبلة يرضاها طيلة خمس عشرة سنة من بدء البعثة قضى منها ثلاث عشرة سنة في مكة، قراءة عابرة من دون أن يخطر بباله أن الرسول منذ البداية، قرر أن يطعن قريشاً في خاصرتها التجارية الموجعة، وأن مكان هذا الطعن هو الذي سيؤدي بقريش في النهاية إلى الخضوع والاستسلام له، وهذا ما حصل وتمَّ بالفعل في ما بعد. فقرار الرسول أن يكون بيت المقدس، قبلة المسلمين طوال هذه الفترة، يعني أن تتحول أماكن العبادة من مكة إلى بيت المقدس، وتتحول معها بالتالي المواسم الدينية والتجارية التي تستمر أربعة أشهر (من بداية ذي القعدة حتى نهاية رجب) وما تدرها من دخل كبير، إلى بيت المقدس، وينصرف العرب عن مكة وينصرف معهم باقي

---

(١) (ص ١١).

المسلمين من غير العرب عن مكة ويتوجهون إلى بيت المقدس)[١].

حسنًا؛ لكن فاتك أيها الماركسي الجاهل بأحكام دينك أن التوجه لبيت المقدس لا يعني أن تتحول المواسم الدينية إليها!! لأن الحج والعمرة باقيان في مكة مهما تغيرت القبلة!!

تحريم الربا سببه توجيه ضربة مالية لليهود!!:

(هل سكوت الإسلام الطويل عن تعاطي قريش الربا كان مرده إلى أن الإسلام كان لا يريد أن يُغضب قريشاً كثيراً ويُصيب تجارتها في مقتل ما، حتى لا تقاوم الإسلام أكثر فأكثر، وتؤذي رسوله أكثر فأكثر؟ والدليل على ذلك أن أول سورة مكية (سورة الروم) جاءت في شأن الربا، لم تحُرّم الربا، وإنما دعت بالحُسنى إلى إقراض المال للمحتاج ولوجه الله، علماً بأن مكة كان فيها كثير من المرابين من عرب ويهود أيضاً، وكان فيها ربا فاحش شأنه شأن ربا المدينة، وإن تحريم الربا هذا التحريم القاطع المانع المتأخر جداً، قد صدر في المدينة بعد هجرة الرسول إليها بزمن طويل، وبعد خصامه مع اليهود الذين كانوا من أكبر المرابين في المدينة. وهل كان تحريم الربا بعد الهجرة النبوية إلى المدينة بوقت طويل، وقبل وفاة الرسول بتسع ليال فقط، جاء بعد خلاف الرسول المالي الطويل مع اليهود، وكيداً باليهود، وذلك بتوجيه ضربة مالية قوية لهم)[٢]. قبل قليل تدعي أن جعل بيت المقدس قبلة كان «طعنًا لقريش في خاصرتها

---

(١) (ص ٤٥ـ٤٦).

(٢) (ص ٥٤ـ٥٦).

التجارية»! وهنا «لا يريد إغضابها وإصابة تجارتها في مقتل»!! ما هذا التناقض ؟!

ترديده لمقولات المستشرقين القديمة:

(علينا أن نعلم جيداً أن جانباً من خلاف الرسول مع اليهود في المدينة وطردهم منها كان لأسباب مالية بحتة، برغم تأثير العقيدة اليهودية الواضح في العقيدة الإسلامية والذي كان أكبر من تأثير العقيدة المسيحية)[١]. (لم يقاوم العرب الإسلام إلا عندما حاول فرض الدين بالقوة، وتهديد مصالحهم التجارية بإثارة الطبقات الدنيا على الطبقات العليا)[٢]. (يُقال إن الإسلام أخذ عدد الصلوات الخمس كل يوم عن الصابئة، فالصابئة كانوا يعبدون الكواكب السيارة الخمسة: المشتري والزهرة وزحل وعطارد والمريخ، وكان الصابئة يتوجهون لكل كوكب بصلاة في كل يوم، فيصبح المجموع خمس صلوات في كل يوم)[٣]. (وقد قضى هذه الفترة في التأمل والاستماع والدرس والتفكّر والتعلّم، وإن نصوص التوراة كانت بين يدي الرسول ومتوفرة لمن شاء القراءة والدرس، ولابد من أن الرسول في هذه الفترة كان قد اطلع على التوراة ـ أو قُرئت له ـ بإمعان، وفهمها وصدَّقها)[٤]. (كان الفاتحون المسلمون

---

(١) (هامش ص٥٥).

(٢) (ص ٧٥).

(٣) (هامش ص ٨١).

(٤) (ص٨٤).

يعتبرون أن كل ما تمَّ فتحه بالسيف أصبح ملكاً خاصاً لهم، ولا سيما أن معظم البلاد المفتوحة أو التي خُطط لفتحها مستقبلاً كانت بلداناً غنية جداً بالثروات المنقولة والثابتة كالشام والعراق ومصر وبلاد فارس وغيرها، ومن هنا، اندفع المسلمون تجاه الفتح هذا الاندفاع الكبير والمثير في فترة زمنية قصيرة)[١]. (إن حروب الردة هذه لم تكُ كلها على أقوام ارتدت عن الإسلام وكفرت به، فقسم من هذه الطوائف والأقوام لم تكفر ولم تُلحد، ولم يكُ ما يستوجب حربها ومقاتلتها على ذلك النحو الشرس، وإنما تمَّ قتالها لا لأنها كفرت أو ألحدت، ولكن لأنها امتنعت عن أداء الزكاة وامتنعت عن التقيد بالنظام المالي الذي كان سائداً في عهد الرسول، وقد كان لهذا الامتناع أسبابه ومبرراته التاريخية)[٢]. (فلو لم يكُ الدافع لهذه الفتوحات السريعة والمتلاحقة، المال، لما حمل العرب السيوف وقاتلوا، ولدعوا إلى الإسلام بالحُسنى، ولأرسلوا الدعاة والهُداة والمبشرين به، من دون إرسال الجيوش والسيوف والمحاربين، أو لفتحوا ما فتحوا من بلاد وتركوا المال والسبايا والغنائم الأخرى لأهلها، فهم قد ذهبوا للتبشير بدعوة دينية وليس لنهب ثروات الشعوب الأخرى على النحو الذي جرى)[٣]. (يرى بعض المؤرخين أن الحضارة العربية الإسلامية قد شاخت بسرعة، وفي رأينا، إن سبب هذه الشيخوخة

---

(١) (ص١٤٩-١٥٠).

(٢) (ص١٦١).

(٣) (ص١٦٢-١٦٣).

المبكرة للحضارة العربية الإسلامية يعود إلى ارتباط هذه الحضارة ومنها الاقتصاد بدين له ثوابته التي لا تتغير، فالإسلام كان في البدء ديناً ولم يك حضارة، ولكنَ ارتباط الحضارة العربية الإسلامية كان ارتباطاً وثيقاً بالإسلام، في حين أن الحضارة العربية الإسلامية في حقيقتها لم تأت من النصوص القرآنية الإسلامية، ولكن من جهد البشر الذين دخلوا الإسلام من أجناس مختلفة، وبرغم ذلك فقد تمَّ ربطها بالإسلام كدين ذي ثوابت لا تتغير، ومن هنا جاءت الشيخوخة المبكرة للحضارة الإسلامية)[1].

(ظهور معظم الصحابة بمظهر الأغنياء الحقيقيين الذين اغتنوا وأثروا بفضل الإسلام، كما سبق، واغتنوا وأثروا بفضل التجارة، فلم تنقض ثلاثون سنة على ظهور الإسلام إلا وكان التاريخ يقدم لنا قائمة طويلة بأسماء أغنياء قريش الجدد الذين أثروا بفضل العطايا والهدايا والغنائم من الأنفال والفيء وخلاف ذلك، وكانت تلك القائمة الطويلة تشمل أسماء وتبين ثرواتهم التي تحققت خلال خمس عشرة سنة من تاريخ فتح مكة، من دون تجارة أو صناعة أو زراعة)[2]. (نلاحظ أن الآيات التي لعنت اليهود (يهود المدينة على وجه الخصوص) وهي ثماني آيات ـ في سور البقرة والمائدة والتوبة ـ كانت كلها مدنية، وبعد أن اختلف الرسول ﷺ مع يهود المدينة بالذات على أمور مادية وعقائدية، وكان الرسول قبلها على وفاق مع اليهود، وأشركهم في أول دولة إسلامية أقامها في

---

(١) (ص١٨٢ـ١٨٣).

(٢) (ص١٥٨).

المدينة، في حين أن الآيات التي كرّمت موسى والكتاب والعقيدة اليهودية التي جاء بها كانت كلها آيات مكية قبل هجرة الرسول إلى المدينة، وقبل خلاف الرسول مع يهود المدينة خاصة، علماً بأن اليهود كانوا في مكة ولم يلعنهم القرآن طيلة ثلاث عشرة سنة من بدء الدعوة الإسلامية في مكة وحتى سنة الهجرة إلى المدينة، ذلك أن الرسول لم يكُ على خلاف مع يهود مكة في ذلك الوقت كما صار عليه الحال بعد هجرته إلى المدينة)[١].

قلت: وقد تركت كثيرًا من مخازيه؛ كتطاوله على الصحابة رضي الله عنهم؛ اكتفاء بما سبق[٢].

أما كتابه الآخر «لو لم يظهر الإسلام ..» فقد ابتغى من خلاله التقليل من شأن الإسلام، والطعن والتشكيك في القرآن، والدفاع عن أسلافه الجاهليين الذين ظلمهم الإسلام وطمس «حضارتهم»!! وإليك بعض أقواله (الكفرية):

---

(١) (هامش ص١٠).

(٢) وللرد على هذه المقولات الاستشراقية التي يقتات عليها النابلسي وبيان تهافتها؛ ينظر «تعقبات العلامة أحمد شاكر لدائرة المعارف الإسلامية» التي وضعها المستشرقون، وكتاب «الغزو الفكري للتاريخ والسيرة بين اليمين واليسار» للمستشار سالم البهنساوي، وكتاب: «افتراءات المستشرق كارل بروكلمان على السيرة النبوية» للدكتور غيثان جريس، وكتاب «افتراءات فيليب حتي وكارل بروكلمان على التاريخ الإسلامي» للأستاذ عبدالكريم علي باز، وكتاب «مركسة التاريخ النبوي» للأستاذ منصور أبوشافعي، وكتاب «المستشرقون والإسلام» لمحمد قطب.

ـ (إن الوثنية كعقيدة دينية لم تكن بتلك القوة التي صورها لنا القرآن)[١]. (إن الإسلام عندما ظهر لم يصطدم مع المسيحيين المساكين البعيدين عن لعبة المال والسياسية ولم يتحارب معهم كما اصطدم وتحارب مع اليهود القابضين على زمام الاقتصاد المديني والذي كان سبب العداء بين المسلمين واليهود)[٢]. القرآن طمس نثر الجاهلية ـ بزعمه ـ خشية (أن يكون لهذا النثر من سحر البيان ما كان ينافس سحر بيان القرآن)[٣]!. (هذا الشعر القوي لم يظهر لنا ولم يصلنا وتم على ما يبدو طمسه ومنعه من التداول من قبل السلطة الإسلامية الجديدة حتى يكون القرآن هو البيان الساحر الوحيد في أيدي العرب في ذلك العهد)[٤]!!. أحاديث تحريم التماثيل: (يميل بعض مؤرخي الفن العربي إلى أنها أحاديث غير صحيحة)[٥]!. (في صدر الإسلام كانت هناك حياة سياسية وكانت هناك أحزاب سياسية، ولكنها أحزاب نفعية.. الحزب الأموي النفعي ومن مؤسسيه في عهد الرسول أبو سفيان ومن قادته عثمان بن عفان)[٦]!. (من المعروف أن الإسلام وضرورة نشره بالقوة

---

(١) (ص٣٩).

(٢) (ص٨٢).

(٣) (ص٩٦).

(٤) (ص١٢٠).

(٥) (ص١٣٣).

(٦) (ص١٩٥).

المسلحة دفع المسلمين إلى ارتكاب مجازر سياسية عنيفة)[1]. عام الرمادة أثبت ـ كما يزعم ـ (فشل الإدارة المالية لعمر بن الخطاب فشلاً ذريعًا)[2]!.

أما مقالاته في السنوات الأخيرة[3] التي تُنشر في عدة صحف عربية في وقت واحد!! فأنتقي منها ما يزيد القارئ بصيرة بهذا «الخائن»؛ وأذكر عنوان المقال بعد كل نقل؛ مع تعليق يسير:

١ـ لم يعد عداؤه لأهل الإسلام فقط: (إن قسماً كبيراً من الإعلاميين الأردنيين ومن كتاب الأعمدة اليومية والأسبوعية هم من حركة فتح ومن الجناح الموالي لياسر عرفات. إضافة إلى وجود عدد كبير من البعثيين الموالين للنظام العراقي السابق والموالين للنظام السوري الحالي، ووجود عدد آخر من جماعة الإخوان المسلمين وحزب التحرير وبقية الجماعات الإسلاموية الأخرى. ومن هنا نرى أن الإعلام الأردني في معظمه هو مجموعات من الجزر الموبوءة من الأيديولوجيين القومجيين والسلفيين) (الملك عبد الله والإعلام الظلامي) .

٢ـ كتب مستبشرًا بالانتخابات التي أقامها أسياده في العراق مقالا بعنوان: (العراقيون يؤدون الأحد صلاة العيد!).

٣ـ الإرهاب لا علاقة له بإسرائيل: (أن الإرهاب العربي ـ وليس

---

(١) (ص ٢٢١).

(٢) (ص ٢٨٣وما بعدها).

(٣) نقلاً عن موقع «الحوار المتمدن» على شبكة الإنترنت (www.ahewar.org).

الإسلامي ـ اليوم لا علاقة كبيرة له بسياسة (أمريكا) تجاه اسرائيل، ولا علاقة كبيرة له بالظلم الذي يحيق بالفلسطينيين من قبل اسرائيل). (لا شك أن التعليم الديني الظلامي قد لعب دوراً كبيرا في هذه الأسباب، فغسل أدمغة التلاميذ والطلبة يومياً بالهوس بالماضي، وبالنرجسية الدينية). (أسئلة الأعراب في أسباب الإرهاب).

٤ـ الاستعمار له فضائل على النابلسي!!: (فدساتيرنا العربية هي مقتطفات واسعة المساحة من الدساتير الغربية، وهي من صنع الاستعمار ومن فضائلة الكثيرة علينا)!! (الإصلاح من الداخل دعوة طفولية ساذجة لتطييب الخواطر وتقليل المخاطر).

٥ـ الفرح بتدمير الفلوجة على أيدي الصليبيين: (صباح الخير يا فلّوجة.. صباح الخير يا مقبرة الارهابيين .. صباح الخير يا عدّامة المقاولين المرتزقة..صباح الحرية والآمان..صباح الخير والنماء..صباح الحب والرخاء..عندما انفلج صباح الحرية في الفلّوجة أمس، وتحررت الفلّوجة من حكم طالبان العراقي كما تحررت بالأمس كابول من حكم طالبان الأفغاني وهو حكم القرون الوسطى، لم نكن نتصور أبداً أن حكم طالبان العراقي يريد للفلّوجة الحمامة البيضاء أن تصبح «كابول القرون الوسطى» التي كانت تحت حكم طالبان الظلامي). (انفلاج الصُبح في الفلّوجة).

٦ـ النابلسي يهنئ بانتصار بوش، ويذكر شيئًا من فضائله!!: (مبروك للرئيس جورج بوش هذا النجاح الساحق في الانتخابات الرئاسية. ومبروك للحزب الجمهوري هذا النجاح الساحق في الكونجرس

بمجلسيه: النواب والشيوخ.وهذه أول مرة في تاريخ أمريكا يحقق الحزب الجمهوري هذا النجاح الساحق في الرئاسة وفي الكونجرس معاً.وهذا النجاح الساحق هو نجاح للسياسة الأمريكية الخارجية وخاصة في الشرق الأوسط، وعلى وجه الخصوص في العراق وأفغانستان ومحاربة الارهاب..إن الرئيس جورج بوش أعطى للعرب من الفرص والمبادرات والأفعال السياسية ما لم يعطه أي رئيس أمريكي سابق. فهو الذي أعلن تعهد بقيام دولة فلسطينية في عام ٢٠٠٥ وكان على العرب الأمريكيين أن يعيدوا انتخابه لكي يحقق ما وعد به، شرط أن يكون السياسيون العرب على مستوى المسؤولية لمثل هذا الوعد. وهو الذي حرر افغانستان من حكم القرون الوسطى المتخلفة، وأقام نظاماً سياسياً فيها،كانت أبرز مظاهره الانتخابات الأفغانية الحرة لأول مرة في أكتوبر ٢٠٠٤. وهو الذي حرر العراق من طغيان واستبداد الديكتاتورية، ولم يكن العراق وحده بمستطيع ذلك ولو امتدت به السنون. وهو الذي يجهز العراق الآن لانتخابات حرة في مطلع ٢٠٠٥. وهو الذي يحارب الارهاب حرباً لا هوادة فيها في الشرق الأوسط دفاعاً عن مصالح أمريكا، وعن مصالح دول الخليج كذلك. وهو الذي سيحاول في ولايته الثانية نزع أسلحة الدمار الشامل من إيران وكوريا الشمالية كما فعل في العراق وليبيا. وهذه كلها انجازات في الشرق الأوسط لم يفعل مثيلاً لها أي رئيس أمريكي سابق). (خيبة العُربان والإرهابيين في الانتخابات الأمريكية) .

٧ـ في مقاله (سجن «أبو غريب» أقامته الديكتاتورية وفضحته

الديمقراطية) يحاول الخائن تلميع جرائم أسياده في العراق، مخادعًا الناس بأنهم ديمقراطيون إنسانيون حضاريون!! عندما عاقبوا بمن قام بتعذيب العراقيين في أبي غريب! أنصح هذا الخائن ومن قد يغتر به بقراءة كتاب «أمريكا وحرب الإبادة» لمعرفة جرائم الكاوبوي الأمريكي في معظم دول العالم، وكتاب «أمريكا التي تعلمنا العدل ..» للدكتور فهد العرابي .

٨ـ في مقاله (الإجابة على سؤال: لماذا دولة «الرسول» و«الراشدين» لا تصلح لنا الآن؟!) يشوه النابلسي المتأمرك الدولة الإسلامية ويُنفر المسلمين منها؛ ثم يختم مقاله بقوله: (فمن أراد منكم أيها القراء أن يعيش في مجتمع يُطبّق مثل هذه الأحكام، فليصوت للجماعات الإسلامية والأحزاب الإسلامية في أول انتخابات تجرى في بلده) .

٩ـ في مقالته (المحافظون الجدد والليبرالون الجدد بين الواقع ومهاترات الغوغاء) يدافع عن الصهاينة الأمريكيين الذين ينفذون تعاليم اليهود ومخططاتهم .

١٠ـ وفي مقالته (من هم الليبراليون العرب الجدد،وما هو خطابهم؟) أبان بوضوح عن حقيقة حاله في هذه الفترة، وعن أهدافه ومن معه من حزب «الخونة» وإليك شيئًا منها: (المطالبة باصرار بالإصلاح التعليمي الديني الظلامي ـ تأكيد اخضاع المقدس والتراث والتشريع والقيم الأخلاقية للنقد العميق ـ اعتبار موقف الدين العدائي من الآخرين موقفاً جاء بناء على ظروف سياسية واجتماعية معينة قبل خمسة عشر

قرناً، ولم تعد هذه الظروف قائمة الآن ـ اعتبار الأحكام الشرعية أحكاماً وضعت لزمانها ومكانها، وليست أحكاماً عابرة للتاريخ كما يدعي رجال الدين، ومثالها الأكبر حجاب المرأة، وميراث المرأة، وشهادة المرأة.. الخ ـ عدم الحرج من الاستعانة بالقوى الخارجية لدحر الديكتاتورية العاتية واستئصال جرثومة الاستبداد وتطبيق الديمقراطية العربية، ـ لا حرج من أن يأتي الإصلاح من الخارج، ولكن بالطرق الديبلوماسية، والمهم أن يأتي سواء أتى على ظهر جمل عربي، أو على ظهر دبابة بريطانية أو بارجة أمريكية أو غواصة فرنسية ـ الايمان بالتطبيع السياسي والثقافي مع الأعداء).

قلت: تكفيكم هذه النقولات لمعرفة مدى ما وصل إليه الرجل من مهانة وانسلاخ. ـ هداه الله ـ .

❊ ❊ ❊



نظرة شرعية في أدب الروائي علاء حامد(١)

(بدأت قصة محاكمة علاء حامد على روايته «مسافة في عقل رجل.. محاكمة الإله» في ٣ مارس، ١٩٩٠م عندما كتب الأستاذ أحمد بهجت في ركنه «صندوق الدنيا» بجريدة الأهرام المصرية مقالاً تحت عنوان «سلمان رشدي آخر» قال فيه: «وها هو سلمان رشدي آخر يظهر في مصر، مؤلف روائي يزعم أن ما كتبه قصة امتزج فيها فيض الخيال بنبض الفكر، اسم الرواية «مسافة في عقل رجل» أو « محاكمة الإله» واسم المؤلف «علاء حامد» وليس هناك اسم لدار النشر أو المطبعة.

وفي الرواية إلحاد وتطاول على الذات الإلهية وسخرية من الأنبياء والرسل واستهزاء بالجنة والنار وتكذيب صريح للكتب المنزلة وهجوم عليها.

والكتاب يبدأ برحلة مؤلفه إلى الجنة حيث يكتشف أنها جنة اللذَّة الحسية، وهو يقابل آدم فيسخر منه ومن خطيئته، ويقابل موسى ويأخذ عصاه ويضرب بها الجدول وهو يقول «جلا جلا جلا» «كالحواة» فلا الماء ينشق ولا العصا تلد حية ولا ثعبانا ولا حتى سحلية، وهو يقابل نوح الذي جلس أمام حوض من الماء وقد صنع سفينة من الورق وراح يلعب

---

(١) نقلاً عن: «محاكمة سلمان رشدي المصري»؛ للأستاذ أحمد أبوزيد. وينظر أيضاً: كتابه الآخر: «الهجوم على الإسلام في الروايات الأدبية»، وكتاب «الحوار أو خراب الديار»؛ للأستاذ محمد جلال كشك ـ رحمه الله ـ، (ص٤٣ وما بعدها).

بها في الماء! وهو يلخص هذيانه وهراءه في نهاية الكتاب بقوله: «إن الطقوس الدينية تبدأ من الوقوف على حائط لتنتهي بالدوران حول مبنى وحتى لحظتنا هذه لم يتأكد للبشرية أن الله استجاب لدعوة إنسان وأرسل إلى جائع مائدة طعام أو أرسل إلى معدمٍ مليون جنيه ذهباً أو ورقاً ولا حتى مليون جنيه صفيحاً... لم يتأكد للبشرية على مدى ملايين السنين ما قيل عن معجزات الأنبياء والرسل وأعاجيب السحرة وخوارق العفاريت، ولم يحدث في عصور النهضة حدث واحد يؤكد ما سبق أن توارثناه من عقائد بالية وخرافات مهلهلة، لماذا توقف فجأة بعث الأنبياء والرسل، لماذا لم تتكرر الخوارق ليرسل الله خروفاً مشوياً كما أرسل لإبراهيم؟ لماذا توقفت الذات العلية عن إيفاد ملائكتها وبعث الأنبياء وقد أصبح الكفر سمة العصر؟ فالكثرة الغالبة لا تدين الآن إلا بالعلم أما القلة القليلة التي تؤمن بالإيمان فهي في الحضيض وفي الوحل، لماذا لا يرسل الله إليهم رسله؟ ولسبب بسيط جداً لأن الله لم يُرسل في وقت من الأوقات رسلاً ولن يفعل فالرسل من صنع الناس، والإنسان الذي يؤمن بالغيبيات هو إنسان مريض، على المجتمع أن يقيم له مصحة نفسية يعالج بها»!!

هذا بعض ما يضُمُّه الكتاب من هذيان وتطاول على المقدسات ولا علاقة للكتاب بالأدب أو الفن، إنما هو جريمة نضعها تحت نظر المجتمع والنيابة العامة».

وفي ٧ مارس، ١٩٩٠م أرسل المستشار رفعت عبد المنعم إبراهيم رئيس هيئة النيابة الإدارية خطاباً إلى أ. أحمد بهجت نشره في بابه «صندوق الدنيا» يقول الخطاب: الأخ الفاضل العزيز الأستاذ أحمد

بهجت، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد، فقد اطلعنا على ما ورد ببابكم اليومي «صندوق الدنيا» في جريدة الأهرام يوم السبت ٣/ ٣/ ١٩٩٠م تحت عنوان «سلمان رشدي آخر» ونود الإحاطة أنه بمناسبة التحقيق الذي أجرته النيابة الإدارية مع علاء حامد المفتش بالإدارة العامة للجان الطعن بمصلحة الضرائب في إحدى القضايا أثيرت واقعة تأليفه كتاباً بعنوان «مسافة في عقل رجل» تضمن مساساً شديداً بالمعتقدات الأساسية للمجتمع وعلى وجه الخصوص تلك المتصلة بذات الله سبحانه وتعالى وبالأديان السماوية وبالرسل والأنبياء والبعث واليوم الآخر مما يعد خرجاً على النظام العام للدولة وتحريضاً على الإلحاد والانحلال، الأمر الذي يشكل ذنباً تأديبياً قوامه الإخلال الخطير بواجبات الوظيفة والخروج على مقتضياتها وينطوي في ذات الوقت على جريمة عامة. ورغم ذلك فإن النيابة الإدارية لم تشأ أن تستقل بتقدير مدى خطورة ما تضمنه ذلك الكتاب فقامت في ٣١/ ١٠/ ١٩٨٩م بالكتابة إلى فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر للتنبيه بفحص الكتاب المذكور للوقوف على حكم الدين في ما ورد به واتخاذ ما يلزم من إجراءات في شأن النُّسخ المتداولة منه بالأسواق على ضوء ما ينتهي إليه الفحص وإرجاء البَتِّ في مسؤولية مؤلف الكتاب إلى ما بعد ورود تقرير شيخ الأزهر الذي لم يرد بعد. رجاء التفضل بالإحاطة وتقبلوا وافر التحية وخالص التقدير. رئيس هيئة النيابة الإدارية مستشار رفعت عبد المنعم إبراهيم. وقد علق أ. أحمد بهجت على الخطاب قائلاً: «هذا هو الخطاب الذي وصل إليَّ من المستشار رفعت عبد المنعم إبراهيم ونحن نرجو من شيخ الأزهر أن

يسارع ببيان موقف الأزهر من كتاب ينطوي على خروج على النظام العام للدولة وينطوي على خروج على الآداب العامة وينطوي على دعوة للإلحاد والانحلال، وهو كتاب يُتادول في الأسواق».

وفي ١٤/ ٣/ ١٩٩٠م نشرت جريدة النور تحت عنوان «سلمان رشدي المصري أمام المحكمة التأديبية... لجنة من علماء الأزهر لدراسة الكتاب» تقول:«أحالت هيئة النيابة الإدارية برئاسة المستشار رفعت عبد المنعم إبراهيم «علاء حامد» مؤلف كتاب «مسافة في عقل رجل» إلى المحكمة التأديبية العليا؛ وذلك لأن الكتاب تضمن مساساً شديداً بالأديان والمعتقدات الأساسية للمجتمع وبه قدح في الذات الإلهية والرسل والأنبياء مما يعد خرجاً على النظام للدولة وتحريضاً على الإلحاد والانحلال، وإنه أسوأ من كتاب «آيات شيطانية» الذي أصدره الكاتب المارق سلمان رشدي. ومن ناحية أخرى صرح فضيلة الإمام الأكبر جاد الحق بأنه أصدر قراراً بتشكيل لجنة عليا من عدد من علماء مجمع البحوث الإسلامية لدارسة ما ورد بالكتاب، وأضاف أن الأزهر سيتخذ إجراءً سريعاً وذلك عقب انتهاء اللجنة من درا ستة وإعلان رأيها».

وفي ٢١مارس١٩٩٠م نشرت جريدة «الأخبار» تحت عنوان: «الأزهر يطالب بمعاقبة المؤلف المصري للآيات الشيطانية الجديدة» تقول: «أكد مجمع البحوث الإسلامية على أن دستور مصر كفل حرية العقيدة والفكر للشخص في ذاته بشرط ألا يتعدى هذا الفكر فيضر بالهيئة الاجتماعية أو بالأساس الاجتماعي للوطن وأشار إلى أن القانون لا

يسمح بنشر الفكر إذا تضمن ما يهدم نظاماً من النظم الأساسية للمجتمع أو كان يزدري أحد الأديان السماوية أو يسئ إليها أو يضر بالوحدة الوطنية أو بالسلام الاجتماعي. جاء هذا في الرسالة التي أرسلها مجمع البحوث الإسلامية إلى النيابة الإدارية رداً على كتاب «آيات شيطانية المصرية» والذي ألفه شخص يدعى علاء حامد والمحبوس حالياً على ذمة التحقيق الذي تجريه معه النيابة العامة حول هذا الكتاب، والذي صدر أمر بمصادرته. وأشار مجمع البحوث في رده على هذا الكتاب إلى أنه يعد ترويجاً وتحبيذاً بالكتابة لآراء متطرفة وهدامة بقصد إثارة الفتنة وتحقير وازدراء الأديان السماوية وأنبيائها وخاصةً دين الإسلام وكذلك الطوائف المنتمية لهذا الدين ولغيره من الأديان، كما دعا إلى ما يؤدي للإضرار بالوحدة الوطنية. وأضاف أن هذا الكتاب يمثل اعتداء من مؤلفه على الأصول الدينية للإسلام واتجه إليها بالازدراء واعتدى على القرآن وادعى أنه من صنع البشر، كما تهكم على النبي محمد ﷺ وعلى عدد من الأنبياء وتهكم بالرموز الإسلامية من علماء، وشعائر، وعقائد: وطالب الأزهر بمعاقبة مؤلف الكتاب طبقاً لأحكام قانون العقوبات المصري والذي يحرم مثل هذا التصرف. وكانت النيابة قد صادرت أمس الأول ٣٠٠نسخة من الكتاب بخلاف ٤٠٠ نسخة معدة لتهريبها للمحافظات.

وفي ٣١مارس ١٩٩٠م نشرت جريدة «الجمهورية» تحقيقاً صحفياً كاملاً حول الكتاب ومؤلفه، قالت في هذا التحقيق:«أثار صدور كتاب «مسافة في عقل رجل» الذي ألفه علاء حامد مدير تفتيش لجان الطعون مصلحة الضرائب عدة تساؤلات بعد قرار النيابة العامة بحبسه وقرار

النيابة الإدارية بمحاكمته تأديبياً. الكتاب تهكم على الأديان السماوية وعلى الرسل والأنبياء، أنكر الأديان والعقائد الدينية بصفة خاصة، ذكر المؤلف أنه مسلم بالميراث ولو ولد من صلب ملحد لأصبح ملحداً. وجاء بالكتاب: ما جدوى الأديان وقد ارتفعت هامات شعوب ملحدة إلى قمة الحضارة وانقلب الحال فأصبح الدين سبة في تواريخ الشعوب، وإن جميع الرسالات ليست إلا من صنع البشر وإن أصحابها تداولوها بدعوى أنها إلهية وعلى هذا فتصبح صلة الرسل بالله صلةً افتراضية لا تدعمها حقيقةٌ ولا يسندها برهان. لقد عجزت الأديان عن تفسير علمي مقنع وأذابت العقل الإنساني في محلول حمضي مركز من الخرافات .كما أنكر المؤلف الرسل والأنبياء وسخر منهم وبهم وتساءل ما هي هويتهم؟ ومن هم؟ أنكر أيضاً البعث والحياة الأخرى وقال: إن الإله هو الناس وإن المعجزات خداع للبشر.وبهذا الكتاب أصبح مؤلفه مرتداً عن دين الإسلام، ولكن هل يُطبق عليه ما يوجب على المرتد؟ وما هو العقاب الذي يوجبه الشرع والمجتمع؟»[١].

تقرير الأزهر عن الكتاب :

قال التقرير: «إن الكتاب ينكر الأديان بصفة عامة ثم ينكر العقائد الدينية وينكر الإله ويكذب بالرسل ويزدريهم وينكر الكتب السماوية ويكذب بالإيمان بالقدر وبالعبث والحساب وبالجنة والنار..

وبالجملة فهو ينكر العقائد الدينية ويزدري ورموزها وشخصياتها

(١) نقلاً عن: «محاكمة سلمان رشدي المصري»؛ للأستاذ أحمد أبوزيد، (ص٦١-٦٥).

ويسخر منها، ويدعو إلى قيام الهيئة الاجتماعية على نظام مادي بحت لا مكانة فيه للروحانيات؛ أي أنه يدعو إلى هدم الأساس الاجتماعي لهذا الوطن وإلى تغييره وإذا قرأنا الكتاب وجدنا به ما يلي «أنا... مسلم بالميراث.. لو ولدت من صلب ملحد لأصبحت مثله.. فلا اختيار لمسلم في دينه» صدر المقدمة.

«ثم لماذا يغير الإنسان عقيدته وقد فقد اهتمامه فالدين كمنهاج في الحياة»

«هذا ما حدا بكثير من العقلانيين إلى التساؤل عن جدوى الأديان»

«ما جدوى الأديان؟ وقد شدت الشرق إلى أحضان التخلف وقد ارتفعت هامة شعوب لا تؤمن بالأديان لقمة الحضارة».

«و انقلب الحال فأصبح الدين سبة في تاريخ الشعوب».

وفي سخريته بالعلماء ـ بصفتهم رموزاً للعلم الديني ـ قال: «وبالنسبة لأساتذتنا المتعلمين إخوان شمهورش أصبح الدين في حد ذاته هدفاً يجنون من ورائه ثمرات المال والشهرة والسلطة ومتع الحياة ما ظهر منها وما بطن» ومن عباراته التي يبث بها الشك في الدين قوله:

«أم أن تلك الرسالات ليست سوى صيغ بشرية آمن بها أصحابها ثم تداولوها بدعوى أنها إلهية؟ وعلى هذا فتصبح صلة الرسل بالله صلة افتراضية لا تدعمها حقيقة ولا يسندها برهان» وفي إنكاره وتعريضه وسخريته بالمسيحية والإسلام قال: «عقيدة ترتبط بفكرة الخلاص والزهد والتثليث والأخرى ترتبط بفكرة الجنة التي شغف الناس بالاستشهاد من أهلها والنار التي وقودها الناس والحجارة وإذا كان

منطقياً ترغيب الأعرابي المتعطش للمال والجنس والطعام بالجنة التي تجري من حوله وفوقها وتحتها الأنهار بقطوفها الدانية وبنسائها الحور العين وخمرها المعتقة .. لم تعد تلك الأمور تهز وجدان الإنسان العصري... لم يعد هذا مقنعاً في عصر أصبح العقل فيه سيد الموقف؛ ولذلك لم يبق أمام إقناع الإنسان سوى طريق واحد وعد في جنة أرضية واقعية يقطف ثمارها وهو حيٌّ يرزق، وأمة سلام يجد فيها متعه الحسية والعقلية والعاطفية.. لم يعد كافياً أن تكون حجة التحريم العبارة المأثورة «هذه مشيئة الله» لأنه حتى ولو كانت كذلك فلابد لها من تبرير مقنع وإلا وضعت كأي اجتهاد شخصي ـ ينقصه الدليل ـ في جعبة الخرافات».

وفي دعوته إلى ترك الفضائل التي دعت إليها الأديان قال: «لقد باتت أخلاقيات العصر عامة والشرق خاصة في حاجةٍ إلى مراجعة شاملة.. إلى تقييم جديد يضع الأمور في نصابها نقوم بموجب هذا التقييم إلى إعادة تبويب العلاقات الإنسانية... الحلال والحرام؛ تبويباً يتأسس على أسس عصرية.. لا على ما توارثناه من تركة مثقلة بالخرافات والخزعبلات». وفي إنكاره الإله: «نحن الحقيقة وما عدانا وهم.. نحن الحقيقة والحقيقة نحن.. وطالما أن الله حقيقة فلسنا سوى الله». وفي زعمه أن الأديان خرافات قال: «لقد عجزت الأديان عن تفسير علمي مقنع.. وأذابت العقل الإنساني في محلول حمضي مركز من الخرافات» وفي إنكاره للرسل وسخريته بهم قال: «أوليس من حقنا أن نسأل ونحن نصعد للقمر ونحن نصهر الخرافات لنقذف بها في بالوعات التاريخ القذرة: أليس من حقنا أن نسأل عن الرسل.. ما هم؟ وما هويتهم؟» وفي

دعوته للمذهب المادي العلماني قال: «الإنسان الآن يريد بعثاً، يضع الديانات في مكانها الصحيح:علاقة بين الإنسان وربه.. والمعاملات بين أفراد المجتمع» .

وبعد هذه المقدمة التي أشار التقرير إلى بعض فقراتها وآرائها الخطيرة ينتقل إلى الموضوع الأصلي للكتاب وهو «محاكمة الإله» الذي جعله المؤلف في تمثيلية متخيلة وجعل نفسه قطب هذه التمثيلية فصوَّر نفسه إلهاً وأخذ يتصرف كما يتصرف الإله بين الخلق لينتهي من هذا كله إلى تقرير أن جميع المعتقدات في الإله وفي الرسل والثواب والعقاب الدنيوي والأخروي هي وهم من تصورات الناس على شبه ما تصور هو في نفسه أنه إله. ثم ختم التمثيلية التي صورها في صورة «محاكمة إله» بفصول خصصها للنقاش المباشر للعقائد الإسلامية والتنديد بها والسخرية منها ثم لعرض آرائه الشيوعية المادية. ويعرض التقرير شيئاً مما جاء في ثنايا هذه التمثيلية من خطايا المؤلف التي تزدري بالعقائد الدينة الإسلامية وتنكرها ثم تسخر من الرموز والمقدسات الإسلامية. فمن أمثلة سخريته بالجنة قال: «أي جنَّة هذه التي يقطنها مجموعة من المرضى ؟» وفي صفحة ٣٢ يبث الشك في معتقد الجنة ويسخر منها ويعرض الحياة فيها صورة جنسية ساقطة ثم يقول «إنها (أي الجنة) مستنقع للرذيلة وجنة المسكرات». وفي صفحة ٢٩ يقول عن المعجزات إنها خداع بصر وفي صفحة ٣١ ينكر البعث والحياة الأخرى. وفي صفحة ٣٤، ٣٥ يصف العلماء الإسلاميين بأنهم أصحاب خمر وشهوة وفي صفحة ٣٦ يقول: «آفة المجتمعات هي تلك الحثالة التي جعلت من

الدين ستاراً تخفي خلفه كل الموبقات» وفي صفحة ٤٢ يقرِّرأنه إله وأن الإله هو الناس والناس هم الإله، والمعنى أنه لا إله إلا القدرة البشرية. وفي صفحة ٥٢ يقول: «كثيراً ما ساورني الشك في هوية هؤلاء الأنبياء لكني لم أستطع أن أعلن شكوكي خشية اللعنة» وهو يسخر بآدم وبالأنبياء صفحة ٥٦ ثم ينتقل فجأةً إلى النبي محمد ﷺ ويتهكم به وبقول: «الأمي الذي يعجز عن الكتابة والقراءة الأمي الذي لا يستطيع أن يميِّز بين الألف وكوز الذرة» وفي صفحة ٦١يتهكم بموسى ـ عليه السلام ـ وبمعجزة العصى وينكرها في حين أنها مذكورة في القرآن الكريم، ويستمر في التنديد بموسى ومعجزاته ويجري على لسانه تحقير للنبي محمد ﷺ وأنه «الرجل الذي يراد إظهاره في صورة الكمال بتضخيم أخطاء من سبقوه» ويجري على لسان موسى «كذلك أن اليهود في طريق الإجهاز على المسلمين أصحاب الأخلاق المنحطة» ويقول: «الملائكة خرافات دفنت من ثلاثة آلاف عام» والحضارة لا صلة بينها وبين الاعتقاد بوجود الإله ووجود الجنة والنار، وإنه لا ارتباط بين الحضارة وهذه المعتقدات. ثم يقول: «الإنسان ليس سوى نظرية مادية بحته جاء بالصدفة وسيموت بالصدفة وبموته يصبح مجرد ذكرى في أروقة الحياة، فلا إله ولا ثواب ولا عقاب ولا جنة ولا نارٍ ولا جنٌّ أزرق ولا أحمر ولا ملائكة بيضاء والرسل ليسو سوى مجموعة من الدَّجَّالين والأدعياء...»!!

ويقدم تقرير الأزهر الذي جاء في عشرين ورقة «حجم الفلوسكاب» نماذج متعددة للسقطات التي وقع فيها المؤلف مصحوبة بأرقام الصفحات التي وردت فيها. وينتهي إلى أن أمر هذا الكتاب لا يحتاج إلى

تفنيد أو رد أو تعليق؛ ذلك أنه هاجم العقائد وأنكر الأديان والرسل والكتب السماوية وأن المؤلف قد قصد بكتابه هذا وما يحمله من آراء متطرفة هدَّامة إثارة الفتنة وتحقير وازدراء الأديان السماوية وأنبياءها وبخاصة دين الإسلام وكذلك الطوائف المنتمية لهذا الدين ولغيره من الأديان ثم دعا إلى ما يؤدي إلا الإضرار بالوحدة الوطنية والسلام الاجتماعي، وإن المؤلف قد اعتدى على الأصول الدينية للإسلام فاتجه إليها بالنقض والازدراء واعتدى على القرآن الكريم وادَّعى أنه من صنع البشر، وتناول بالازدراء والتهكم نبينا محمد ﷺ وكذلك تهكم بالرموز الإسلامية من علماء وشعائر وعقائد فضلاً عن تهديده للسلام والأمن الاجتماعي. وبهذا فإن المؤلف يقع تحت طائلة القانون وبخاصة أحكام المادة ١٦١ من قانون العقوبات التي تتصدى لمثل هذا العمل حفاظاً على الأديان وعلى سلامة وأمن المجتمع.

وقد طالب التقرير في نهايته بمساءلة هذا الرجل طبقاً لهذه المادة وغيرها من المواد السابق ذكرها وعلى أساس من أحكام القانون)[١].

* * *

(١) «محاكمة سلمان رشدي المصري»، (ص٩٠-٩٤). ومن آخر أخبار علاء حامد تأليفه كتاباً بعنوان: «ماذا لو كان حياً.. الزعيم في المنفى»، ادعى فيه أن جمال عبدالناصر لا يزال حياً يعيش في المنفى! وأن جنازته التي حملها المشيعون كانت خاوية! وهكذا يصنع حب الشهرة بصاحبه ـ عافاني الله والمسلمين ـ.



نظرة شرعية في فكر: رفاعة الطهطاوي

ترجمته[(١)]:

١- نشـأتـه: ولد رفاعة في طهطا سنة ١٢١٦هـ ـ ١٨٠١م وإليها انتسب وفيها تلقى علومه الأولى، وفي سنة ١٢٣٢هـ ـ ١٨١٧م وفد إلى القاهرة والتحق بالأزهر، ومكث به نحو خمس سنوات ختم فيها دروسه، فلما أتم الحادية والعشرين من عمره أصبح أهلاً للتدريس، فدرّس في الأزهر، وكان يرحل إلى مدينة طهطا في بعض أوقات فراغه ليلقي على أهليها بعض دروسه.

يقول الدكتور/ حسين فوزي النجار: «ولد رفاعة في طهطا سنة ١٨٠١، من أسرة منتسبة، تنتهي أصولها إلى جعفر الصادق بن محمد الباقر بن على زين العابدين بن الحسين بن البضعة الطاهرة ـ فاطمة الزهراء ـ بنت رسول الله ﷺ»[(٢)].

يقول الدكتور جمال الدين الشيال: «وعين رفاعة في سنة ١٢٤٠هـ ـ ١٨٢٤م واعظاً وإماماً في آلاي حسن بك المانسترلي، ثم انتقل إلى آلاي أحمد بك المتكلي، وفي سنة ١٢٤٢هـ ـ ١٨٢٦م أوفدت أول بعثة كبيرة

---

(١) «الأعلام»، (٣/ ٢٩)، «مشاهير الشرق» لجورجي زيدان (٢/ ٢٨)، و«رفاعة الطهطاوي: رائد فكر وإمام نهضة»؛ لحسين فوزي النجار، و«رفاعة الطهطاوي»؛ لأحمد بدوي، و«رفاعة الطهطاوي»؛ لجمال الدين الشيال، ومقدمة «أعماله الكاملة»؛ للدكتور محمد عمارة.

(٢) رفاعة الطهطاوي رائد فكر وإمام نهضة، د.حسين فوزي النجار، ص١٥٠، الهيئة المصرية العامة للكتاب سنة ١٩٨٧م.

إلى فرنسا، وهنا طلب محمد علي باشا إلى الشيخ العطار أن ينتخب من علماء الأزهر إماماً للبعثة ـ يرى فيه الأهلية واللباقة، فاختار الشيخ رفاعة لتلك الوظيفة[١].

وظل رفاعة يسجل ملاحظاته منذ غادر الإسكندرية حتى وصل إلى باريس، ورأى ما رأى فأعجب بها، وأقام رفاعة في باريس خمس سنوات من سنة ١٨٢٦ـ ١٨٣١م وبعد أن عاد إلى مصر ألف كتابه «تخليص الإبريز في تلخيص باريز» وعرضه على محمد علي فأمر بطبعه باللغة التركية حتى يوزع على المكاتب العامة، ومن ثم يتضح لنا أمرٌ في غاية من العجب، لقد أرسل رفاعة إلى باريس ليكون واعظاً للبعثة إلا أن الأوامر صدرت من محمد علي ليسمح له بالدراسة، فانكب رفاعة على تعلمُّ اللغة الفرنسية أولاً، ثم درس كتب التاريخ والجغرافيا والفنون العسكرية، وغير ذلك من الكتب التي تتعلق بالجوانب السياسية، واستطاع أن يترجم بعض هذه الكتب، وقد عُقد للبعثة امتحان في باريس، فكان رفاعة أول المتفوقين، حتى استحق هدية اللغة الفرنساوية، ولم يكتف رفاعة بقراءة الكتب الثقافية، بل اتصل بكبار المستشرقين الفرنسيين، ولا سيما المسيو (سلفستر دي ساسي) والمسيو (كوسان دي برسيفال) وقامت بينه وبينهما صداقة متينة، نهل منها الكثير والكثير، وفي نهاية الرحلة تقدم رفاعة بخلاصة مجهوداته في الترجمة طوال السنوات

---

(١) أعلام الإسلام: رفاعة الطهطاوي زعيم النهضة الفكرية في عصر محمد علي، جمال الدين الشيال،ص٧، الناشر: دار أحياء الكتب العربيةـ عيسى البابي الحلبي.

الخمس فأثمرت مجهوداته عن اثنتى عشرة رسالة ترجمها عن الفرنسية إلى العربية، وهي كما ذكرها الأستاذ/ جمال الشيال:

١ـ نبذة في تاريخ اسكندر الأكبر مأخوذة من تاريخ القدماء.

٢ـ كتاب أصول المعادن.

٣ـ دور نامة (يقصد علم التقويم).

٤ـ كتاب دائرة العلوم في أخلاق الأمم وعوائدهم.

٥ـ مقدم جغرافية طبيعية مصححة على مسيو (دهنليض).

٦ـ قطعة من كتاب (ملطيرون) في الجغرافية.

٧ـ ثلاث مقالات من كتاب (لجندر) في علم الهندسة.

٨ـ نبذة في علم هيئة الدنيا.

٩ـ قطعة من عمليات رؤساء ضباط العسكرية.

١٠ـ أصول الحقوق الطبيعية التي تعتبرها الأفرنج.

١١ـ نبذة في الميثولوجيا ـ يعني جاهلية اليونان وخرافاتهم.

١٢ـ نبذة في علم سياسيات الصحة[١].

ولم يكتف رفاعة بذلك بل ترجم الدستور الفرنسي الذي وضعه لويس الثامن عشر وسماه (شرطة) بفتح الشين.

وهذا يدل على أن رفاعة قد اختير خصيصاً لهذه المهمة التي كان لا يستطيع غيره أن يقوم بها، فكان الأمل معقوداً عليه بأن يغير من طباع أعضاء البعثة إذا هم ضلوا الطريق، ولكنه كان يحتاج هو إلى من يبصره

---

(١) أعلام الإسلام: رفاعة الطهطاوي، ص٢٧- ٢٨، جمال الشيال.

بمهمته التي سافر من أجلها، وعلى كل حال إذا كان الغرض من بعثته إلى فرنسا سياسية أو دينية، فإن ذلك يتضح لنا من خلال أعماله بعد عودته من فرنسا إلى مصر.

٢- عودته إلى مصر وأعماله التي قام بها:

عاد رفاعة في رمضان سنة ١٢٣٦ من باريس إلى مصر، فقابل إبراهيم باشا فرحب به وأنعم عليه بستة وثلاثين فداناً في الخانقاه، فكانت هذه أول مكافأة له، ثم قابل محمد علي في القاهرة، فرحب به أيضاً، لأنه كانت تصل إليه تقارير سرية عنه من مسيو (جومار) يمدحه فيها حتى أعجب به محمد علي فما أن وطئت قدماه أرض مصر- من البعثة - حتى عينه محمد علي مترجماً في مدرسة الطب فمضى نحو سنتين فيها، ثم طبع كتاب «التوضيح لألفاظ التشريح» في الطب البيطري الذي ترجمه يوسف فرعون، وصححه الشيخ مصطفى حسن وراجع ترجمته الشيخ رفاعة، وذكر في نهاية الكتاب أنه أتم ترجمته في التاسع عشر من شعبان سنة ١٢٤٧ وطبع في بولاق سنة ١٢٤٩هـ.

وفي سنة ١٢٤٩ نقل رفاعة من مدرسة الطب ليكون مترجماً بمدرسة الطوبجية خَلَفاً للمستشرق الشاب (كنيك) وفي هذه المدرسة قام رفاعة بترجمة بعض الكتب الهندسية الجغرافية حتى أسفرت ترجمته وأعماله في هذه المدرسة إلى ترجمة كتاب أسماه «التعريبات الشافية لمريد الجغرافية» ثم عرض رفاعة على (محمد علي) إنشاء مدرسة الألسن فوافق على إنشائها في أوائل سنة ١٢٥١ (١٨٣٥م) وسميت مدرسة الترجمة، ثم أصبحت مدرسة الألسن، وكانت مدة الدراسة بها

خمس سنوات، وكان رفاعة مشرفاً عليها من الناحيتين الفنية والإدارية، كما كان عليه أن يُدرّس للتلاميذ الآداب والشرائع الإسلامية والغربية.

يقول الأستاذ جمال الشيال: «لقد أتقن رفاعة اللغتين العربية والفرنسية، وتخصص في فن الترجمة، واشتغل بها وكون جيلاً من المترجمين هم خريجو الألسن ، وكان يرجو أن يوفق في عهد سعيد أن يعيد للألسن عهدها، وأن يجمع تلاميذه حواليه، فيستأنف نشاطه القديم، ويترجم إلى العربية كنوز المعرفة الغربية وها هي الأقدار(!) تنصبه ناظراً للمدرسة الحربية[١]».

وفي أوائل سنة ١٢٧٨ سنة ١٨٦١/ ألغيت المدرسة الحربية وأصبح رفاعة بلا عمل، وظل على هذا حوالي سنتين حتى أتى عصر إسماعيل باشا فعين ناظراً له، فكان يترجم له هو وزملائه من أمثال: عبد الله بك السيد، والسيد صالح، ومحمد قدري، وعبد الله أبو السعود... حتى ترجموا القانون الفرنسي ـ وقانون المحاكمات والمخاصمات والحدود والجنايات ـ وقانون المشيخة البلدية.

٣ـ دور الشيخ رفاعة في تعليم البنات وإصلاح المجتمع (أفكاره):

ثم مضى رفاعة بعد ذلك في إصلاح التعليم والمجتمع فماذا فعل؟

بدأ رفاعة يسير في خط جديد من الناحية الاجتماعية إذ نادى بتعليم البنات فألف كتاباً في ذلك تحت عنوان: «مناهج الألباب المصرية في مناهج الآداب العصرية».

---

(١) أعلام الإسلام: رفاعة الطهطاوي، جمال الدين الشيال،ص٧٥.

يقول الأستاذ/ جمال الشيال: «ويعتبر رفاعة بحق أول داعية لتعليم المرأة في مصر، بل في الشرق كله، فقد ذكر يعقوب أرتين باشا في كتابه عن التعليم العام في مصر أن لجنة تنظيم التعليم في سنة ١٨٣٦ـ في عهد محمد علي باشا ـ اقترحت العمل لتعليم البنات في مصر، وقد كان رفاعة عضواً من أعضاء اللجنة، غير أن هذا الاقتراح لم ينفذ، لأن المجتمع المصري لم يكن على استعداد وقتذاك لقبول هذه الفكرة، واكتفى بإنشاء مدرسة المولدات والقابلات «التمريض».

وفي عهد إسماعيل تجددت الفكرة وكان رفاعة من أكبر الداعين لها ففي سنة ١٨٧٣ أنشئت أول مدرسة لتعليم البنات في مصر، أنشأتها «جشم آفت هانم» إحدى زوجات الخديوي إسماعيل[١]. وقبل إنشاء المدرسة بسنة واحدة، أخرج رفاعة كتابه: «المرشد الأمين للبنات والبنين» وفيه يدعو للفكرة ويمهد لظهورها فيقول:

«وينبغي صرف المهمة في تعليم البنات والصبيان معاً، لحسن معاشرة الأزواج، فتتعلم البنات القراءة والكتابة والحساب ونحو ذلك مما يزيدهن أدباً وعقلاً ويجعلهن بالمعارف أهلاً، ويصلحهن لمشاركة الرجال في الكلام والرأي فيعظمن في قلوبهم ويعظم مقامهن لزوال ما فيهن من سخافة العقل والطيش، مما ينتج من معاشرة المرأة الجاهلة لامرأة مثلها، وليمكن المرأة عند اقتضاء الحال أن تتعاطى من الأشغال والأعمال ما يتعاطاه الرجال على قدر قوتها وطاقتها، فكل ما يطيقه النساء

---

(١) المرجع السابق، ص ٨٦.

من العمل يباشرنه بأنفسهن، وهذا من شأنه يشغل النساء عن البطالة فإن فراغ أيديهن عن العمل يشغل ألسنتهن بالأباطيل وقلوبهن بالأهواء، وافتعال الأقاويل، فالعمل يصون المرأة عما لا يليق ويقربها من الفضيلة[١].

ومن ثم بدأ رفاعة يهتم بتحسين أحوال المرأة وينادي بتعليمها، واختط لذلك منهجاً مدروساً ألا وهو إقناع المجتمع بضرورة إصلاح حال المرأة فليست المرأة مخلوقاً شاذاً غريباً عن الرجل، بل على العكس من ذلك لأن المرأة في نظره: «من أجمل صنع الله القدير، قرينة الرجل في الخلقة، والمعينة له في تدبير أمره، والحافظة لأطفاله، والساهرة على العناية بتدبير أمورهم، والماسحة بيدها همومهم وآلامهم»[٢].

وكانت هذه الدعوة من رفاعة دعوة جريئة لم يجد من يعارضها آنذاك، ولاسيما أن محمد علي، والخديوي إسماعيل، باركا عمله هذا، وأشادا بهذا الصنيع منه.

ولم يكتف رفاعة بذلك بل أخذ ينادي بمشاركة المرأة العصرية للرجل في كل الأعمال التي لا تتنافى مع تكوينها إلا فيما رفضه فقهاء الإسلام من قبل وهو الإمامة العظمة والقضاء.. يقول رفاعة في ذلك: «إن

---

(١) المرشد الأمين لتعليم البنات والبنين، تحت عنوان تشريك البنات مع الصبيان في التعلم والتعليم وكسب المعارف، رفاعة الطهطاوي ، ص ٦٦، مطبعة المدارس الملكية، القاهرة ١٢٨٩هـ.

(٢) المرجع السابق، ص ٣٧.

النساء في الغالب لا يستطعن أن يتعلمن هذه المعارف الحكيمة المهمة، في المملكة والسلطنة والخلافة، حيث أن الخلافة التي هي الإمامة العظمى خلافة النبي ﷺ كانت من خصائص الرجال، كذا نياباتها في الخطط الجسيمة[١].

ويعلل رفاعة على عدم تولية المرأة هذه المناصب بقوله: «ولعل عدم تولية النساء القضاء والإمامة والمناصب العامة كونهن عورة، لا يقدرون على مخالطة الرجال في الوفاء بفروض المناصب العمومية[٢].

والحق يقال أن رفاعة في سرده لتعليم المرأة ودعوته لمشاركتها للرجال، كان دائماً يفرق بين المرأة المسلمة الملتزمة بالفروض الدينية، والتقاليد الشرقية والأخلاق الحميدة، وبين المرأة الأوربية، فهو في دعوته إلى تحرير المرأة وتعليمها، لا يريد منها أن تتخلى عن رسالتها في المجتمع فإن الله لم يخلقها لحفظ متاع البيت فحسب، ولكنه خلقها لمشاركة الرجال في بناء المجتمع الإنساني، بشرط ألا تتجاوز الأحكام الشرعية التي فرضها الإسلام، فمهما يكن من رفاعة إلا أنه قد التزم بهذا الخط وهو ربط عمل المرأة بعدم خروجها عن دينها، وهذا ليس دفاعاً عن فكره ودعوته تلك التي دعا إليها، ولكنني من تتبعي لفقرات كتابه ـ المرشد الأمين للبنات والبنين ـ لمست هذا الجانب منه...

كما لمست عدة جوانب أخرى تعد من المآخذ التي تؤخذ عليه

---

(١) المرجع السابق، ص ١٠٤.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠٥.

وسواء كان ذلك بقصد منه أو بدون قصد، إلا أنه رجل أزهري تخرج في الأزهر ما كان عليه أن ينساق في هذا التيار الجارف الذي خاض فيه.

فمن المخازي التي وقع فيها رفاعة ما يلي:

أ ـ دعوته إلى الاختلاط والتبرج:

تحدث رفاعة في كتابه تخليص الإبريز ـ عن بعض عادات الغربيين في باريس، فذكر عادة اختلاط الرجال بالنساء، ونفى أن يكون ذلك داعياً إلى الفساد، أو دليلاً على التساهل في العرض..!

ويقول رفاعة: «ولا يظن بهم أنهم لعدم غيرتهم على نسائهم لا عرض لهم في ذلك، لأنهم وإن فقدوا الغيرة لكنهم إذا علموا عليهن شيئاً كانوا شر الناس عليهم وعلى أنفسهم، وعلى من خانهم في نسائهم، غاية الأمر أنهم يخطئون في تسليم القيادة للنساء، وإن كانت المحصنات لا يخشى عليهن شيء»[(١)]!!

ويعود بعد ذلك ليؤكد أن السفور والاختلاط بين الجنسين ليس داعياً إلى الفساد، بل إن مرد ذلك إلى التربية الصحيحة.. يقول في ذلك: «إن نوع اللخبطة بالنسبة لعفة النساء لا يأتي من كشفهن أو سترهن، بل منشأ ذلك التربية الجيدة، والخسيسة، والتعود على محبة واحد دون غيره، وعدم التشريك في المحبة والإلتئام بين الزوجين»[(٢)].

---

(١) تخليص الإبريز إلى تلخيص باريز، رفاعة الطهطاوي، ص ٣٠٤، طبعة مصر سنة ١٩٥٨م، الناشر: وزارة الثقافة.

(٢) المرجع السابق، ص٣٠٥.

وكأنه بدعوته تلك لا يبالي بالقيم الإسلامية، فضلاً عن أنه يدعو إلى عدم تعدد الزوجات بقوله ـ وعدم التشريك في المحبة مما يتنافى مع تعاليم الإسلام تماماً.

ب ـ دعوته إلى تقليد الغرب في الفنون:

لقد دافع رفاعة عن تقاليد الغرب، إذ دعا إلى الرقص مثل الغربيين وأسماه بالشلبنة والعياقة ـ أي الفتوة والقوة ـ كما وصف محال الرقص المسماه بالبال عند الفرنسيين فقال مشيداً بذلك الجانب من حياة الغربيين:

«إن الرقص عندهم فن من الفنون، وقد أشار إليه المسعودي في تاريخه المسمى ـ مروج الذهب ـ فهو نظير المصارعة في موازنة الأعضاء، ودفع قوى بعضها إلى بعض، فليس كل قوي يعرف المصارعة، بل قد يغلبه ضعيف البنية بواسطة الحيل المقررة عندهم، وما كل راقص يقدر على دقائق حركات الأعضاء، وظهر أن الرقص والمصارعة مرجعهما شيء واحد يعرف بالتأمل ويتعلق بالرقص في فرنسا كل الناس، وكأنه نوع من العياقة والشلبنة لا الفسق، فلذلك كان دائماً غير خارج عن قوانين الحياء، بخلاف الرقص في أرض مصر، فإنه من خصوصيات النساء، لأنه لتهييج الشهوات، أما في باريس فإن نط مخصوص لا يشم منه رائحة العهر أبداً، وكل إنسان يعزم امرأة يرقص معها، فإذا فرغ الرقص عزمها آخر للرقصة الثانية وهكذا، سواء كان يعرفها أو لا»[١]!!

---

(١) المرجع السابق، ص ١٦٨.

وسنرد على هذا بمشيئة الله تعالى عند تعرضنا لقضية الاختلاط وموقف الإسلام منها.

ج ـ إعجابه بالمسرح:

من شدة تعلق رفاعة بتقليد الغربيين أطلق على المسرح اسمه الفرنسي ـ السيكتاكل أو التياترو[(١)] ومن ثم نراه يشيد به في كتابه تخليص الإبريز ـ ويدعو إلى المحاكاة للغربيين في هذا الصنيع يقول رفاعة: «وبالجملة فالتياترو عندهم كالمدرسة العامة، يتعلم فيها العالم والجاهل»[(٢)].

د ـ دعوته إلى فكرة الوطنية القومية:

دعا رفاعة إلى حب الوطن، والتعلق به، ووجوب الاهتمام بالمنافع العمومية التي تعود على الوطن ـ مصر ـ بالخير والثروة والغنى وتحسين الحال، وقصر ذلك على مصر إذ أشاد بموقعها الجغرافي، وخصبة تربتها وتوافر أسباب التمدن لها، وما لها من قديم المجد وقصب السبق في الحضارة.

وكأنه بذلك يقصر الوطنية على المكان الذي يحيا فيه الإنسان فحسب تلك الفكرة المادية المنابذة للرابطة الإسلامية، فالإسلام لا يقر بالوطنية بمفهومها الضيق، بل يعترف بأن كل شبر من أرض الله وطن للإنسان عليه أن ينتشر فيه لينشر فيه دين الله، وأن يهاجر إليه إذا وجد

---

(١) هما كلمتان فرنسيتان عُرِبا إلى كلمة المسرح فيما بعد.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦٦.

ضيقاً في المكان الذي يعيش فيه، وصدق الله إذ يقول في كتابه الكريم: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴿٩٧﴾ ﴾ [النساء: ٩٧] وقوله تعالى: ﴿ وَٱلْأَرْضَ وَضَعَهَا لِلْأَنَامِ ﴿١٠﴾ ﴾ [الرحمن: ١٠] فالأرض على إطلاقها الأرض جعلها الله للأنام، كل الأنام.

إلى غير ذلك من الأمور التي أثارها رفاعة الطهطاوي بعد عودته من باريس مثل:

منع تعدد الزوجات، وتحديد الطلاق، واختلاط الجنسين، والدعوة إلى تقليد الغرب، وتعليم المرأة ومزاولتها الأعمال، والدعوة إلى الحرية، وقد ساعده في ذلك خير الدين التونسي في تونس ودعا إلى نفس الأمور التي دعا إليها رفاعة في مصر.

وبهذا نستطيع أن نقول إن رفاعة أول من أثار قضية تحرير المرأة في مصر في القرن التاسع عشر الميلادي.

يقول الدكتور حسين فوزي النجار: «والطهطاوي هو الرائد الحقيقي لحركة تحرير المرأة التي وهبها نفسه قاسم أمين، وقد لا نجد في دعوته أكثر مما دعا إليه الطهطاوي، غير أن ما واجهه قاسم أمين، كان غير ما واجهه الطهطاوي، فلم يكن الرأي العام ـ القارئ ـ أيام الطهطاوي قد تَكَوَّنَ بعد ليتابع ما يكتب ـ رفاعة ـ وكان أكثر ما يكتبه للمدارس أو لقلة من القارئين ممن تضمهم دواوين الحكومة، وكانت الدولة هي التي تشرف وتسيطر على وسائل النشر، وحين بدأ الرأي العام يتكون في عصر إسماعيل وقامت الصحف ودور النشر الأهلية، لم يكن لدعوته من التفرد

ما كان لدعوة قاسم أمين، بل كانت جزءاً من دعوته الإصلاحية العامة فلم تلق من الانتباه ما لقيته دعوة قاسم أمين التي انفرد بها وتفردت به، وحظيت من انتباه الرأي العام واهتماماته ما لم تحظ به دعوة الطهطاوي لتحرير المرأة من تقاليد الماضي العتيقة(!) وإن لم يرد فيما كتب عبارة حرية المرأة وتحريرها[١].

بهذا العرض اتضح لنا أن رفاعة الطهطاوي نادى بحرية المرأة من قبل قاسم أمين بنيف وثلاثين سنة، ومنذ أن نادى بتلك الدعوة أطلق عليه لقب مسيو رفاعة بدلاً من الشيخ رفاعة كما كان يناديه أصدقاؤه الفرنسيون والمستشرقون في باريس بلقظ المسيو!! وأطلقت عليه الحكومة المصرية: رفاعة أفندي ـ أو رفاعة بك.

وكانت هذه أول نمرة تجنيها الدول الأوربية، إذ حرصوا منذ اللحظة الأولى على صبغ البلاد الإسلامية بالصبغة الأوربية.

ومات رفاعة أول ربيع الثاني سنة ١٢٩٠هـ ـ ٢٩ مايو سنة ١٨٧٣م[٢].

* * *

---

(١) رفاعة الطهطاوي رائد فكر وإمام نهضة/ د.حسين فوزي النجار/ ص ١٦٠.

(٢) مرجع البحث: رسالة «حركة تحرير المرأة في ميزان الإسلام»، للدكتور عماد محمد عمارة يس، (ص٢٧-٣٦).



نظرة شرعية في فكر: الدكتور محمد شحرور

ترجمته[١]:

هو الدكتور/ محمد بن ديب شحرور، من مواليد دمشق عام ١٩٣٨م، درس المراحل الأولى من تعليمه في دمشق، ثم سافر بعد الثانوية إلى الاتحاد السوفيتي لدراسة الهندسة المدنية (١٩٥٨-١٩٦٤م)، ثم بعد عودته إلى دمشق غادر إلى دبلن للدراسة في الجامعة الإيرلندية، وحصل منها على شهادتي الماجستير والدكتوراة (١٩٧٠-١٩٨٠م).

- أصدر في عام ١٩٩٠م كتابه الشهير «القراءة المعاصرة» الذي أحدث ضجة في الأوساط العلمية.

ويعتبر هذا الكتاب من أضخم كتب التحريف المعاصر، ومن أكثرها إثارة، وقد رد على افتراءاته عدد من الكتاب والمفكرين المسلمين .

«حيث اختار الدكتور شحرور المذاهب الضالة ثيابًا تخيل للأغرار من أهل الأهواء والشهوات أنها مفهومات إسلامية، وأن نصوص القرآن والسنة النبوية تدل عليها، إذا قرئت قراءة معاصرة بأعين الفلاسفة المتعمقين ..»[٢].

---

(١) «النزعة المادية في العالم الإسلامي»؛ للأستاذ عادل التل، (ص٢٩٧)، و«موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين»، (١/ ٥٩٤-٥٩٨).

(٢) التحريف المعاصر في الدين: عبد الرحمن بن حسن حبنكة الميداني ص١٥ / دار القلم ـ دمشق / ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

وكان المهندس «شحرور» قد صيغ صياغة ماركسية، حيث كان يسير في منهجه حسب أساليبها الفكرية وألفاظ كتبها ومصطلحاتها، إذ اجتهد الكاتب أو من أملى الكتاب عليه أن يفسر القرآن وآياته بمنظار نظرية المعرفة عند الماركسيين ... وكان الهدف الأقصى هو العدوان على النصوص الدينية الربانية، وإلغاء معانيها المشتملة على العقائد والأخلاق والشرائع والأخبار والأحكام الربانية إلغاء كليًا، أو جزئيًا»[(١)].

كان في نظر الكاتب أنه لا بد من نظرية جديدة لإنهاض العرب والمسلمين، تقوم على تلبيس الإسلام طاقية الماركسية، بعد إدخال بعض التعديلات الجوهرية على الماركسية والإسلام، وأن يغلف ذلك بالحريات التي أطلقها المبدأ الرأسمالي، وألغتها الماركسية، وأن يتهم الناتج بالعواطف القومية والوطنية، حتى لا يبقى لنظريته لون أو طعم[(٢)].

والضجة التي أثارها كتاب شحرور، لم تحدث للقيمة التي يحملها الكتاب، وإنما جاءت من خلال عنصر الإثارة المقصود، ذلك أن الناس لم يعتادوا أن يسمعوا في حق الدين أقوالاً تصل إلى هذه الجرأة في مخالفة صريح الكتاب وصحيح السنة، ونقض الإجماع، والتعرض لشخصيات الصحابة بالهزء والسخرية، وتسفيه علماء الأمة الإسلامية، بهذه الطريقة المزرية ...

---

(١) المرجع السابق، ص٢٥.

(٢) تهافت القراءة المعاصرة: د. منير محمد طاهر الشواف ص٣، طبعة، ١٩٩٣م، الناشر: الشواف للنشر والدراسات.

كما ساهم في هذه الإثارة المفتعلة، الطريقة التي تناول فيها «شحرور» الآراء الفقهية الراسخة عند المسلمين، وكانت مسألة خلق الإنسان وحجاب المرأة المسلمة موضع الإثارة المطلوب[١].

وقد كثرت الموضوعات المثيرة في كتاب «شحرور» حتى أن صاحب كتاب «النزعة المادية في العالم الإسلامي» يقول: لقد أحصيت في كتابه ما يزيد على ألف موضع يمثل انحرافًا عن المنهج الإسلامي[٢].

لقد كان كتاب «د. شحرور» أشبه شيء بما جاء به أحمد خان الهندي، وعلي عبد الرازق المصري، من حيث مصادمتهم لأساسيات الدين الإسلامي، وعنصر الإثارة في الصراع.

فقد دعا أحمد خان، إلى الأخذ بمناهج الغرب وتطويع الإسلام ليتلاءم مع الحضارة المادية الغربية، كما دعا على عبد الرازق، إلى إسقاط نظام الخلافة، واعتبر أنها نظام ليس له أصول ملزمة في الشريعة...

وقد ظهر أن للاثنين صلات مريبة بالإنجليز آنذاك، وتبعية للمستشرقين من اليهود والنصارى.

أما محمد شحرور فيظهر أن صلته كانت قوية بالماركسية والشيوعية، عندما كان مبتعثًا إلى روسيا لدراسة الهندسة المدنية ما بين

---

(١) النزعة المادية في العالم الإسلامي: عادل التل، ص ٢٩٩، دار البينة للنشر والتوزيع، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٥م.

(٢) المرجع السابق: عادل التل، ص٣٠٥.

(١٩٥٨ ـ ١٩٦٤م).

وقد اكتمل تأثره بالمستشرقين خلال دراسته في إيرلندة «دبلن»، لدراسة الماجستير والدكتوراه ما بين (١٩٧٠م ـ ١٩٨٠م) في الهندسة المدنية أيضًا[١].

لقد درس «شحرور» الرأسمالية وعشق مبدأ الحريات المنبثق عنها، و(انصبغ) بالواقع الظاهر لهذه الحريات، بيد أنه لم يتعمق في المبدأ الرأسمالي وبطريقة تطبيقه بدقة، ولو فعل ذلك لوجد أن الديمقراطيات الغربية بما فيها أمريكا، هي أعتى ديكتاتورية وجدت على وجه الأرض، وأن الدستور والقانون، يضعه أصحاب رؤوس الأموال الصناعيون والبنكيون ...[٢].

كما أن الكاتب لم يدرس الإسلام كما يزعم، بل درس الفلسفة الماركسية، ولذا فقد أثرت على طريقة تفكيره، وسيطرت على أحاسيسه، وأصبحت عنده الأساس في إعطاء المفاهيم عن الإنسان والكون والحياة[٣].

ويبدو أن جماعة من اليهود هم الذين كتبوا هذا الكتاب، ليضع الدكتور شحرور عليه اسمه ويدافع عنه.

يقول الشيخ عبد الرحمن حبنكة: بأنه التقى بصديقه الدكتور محمد

---

(١) النزعة المادية في العالم الإسلامي: عادل التل، ص٢٩٧.

(٢) تهافت القراءة المعاصرة: د. منير محمد الشواف، ص١٣.

(٣) المرجع السابق، للشواف، ص١٢.

سعيد رمضان البوطي بمكة المكرمة، وسأله عن كتاب الشحرور، فذكر أنه اطلع عليه، وأبان له عن رأيه في إسقاط الكتاب بإهماله، وعدم الرد عليه، لأنه أقل قيمة من أن يهتم له مفكر إسلامي .

فقلت له: يغلب على ظني أن جماعة من اليهود هم الذين كتبوا له هذا الكتاب، فذكر لي ما نشره في كتابه: «هذه مشكلاتهم»، فأنا أنقل من كتابه هذا ما يلي: قال: «زارني عميد إحدى الكليات الجامعية في طرابلس الغرب، في أوائل عام ١٩٩١م، وأخبرني أن إحدى الجمعيات الصهيونية في النمسا، فرغت مؤخرًا من وضع تفسير حديث للقرآن «كذا»، ثم أخذت تبحث عن دار نشر عربية تنهض بمسؤولية نشره، وعن اسم عربي مسلم يتبناه مؤلفًا له ومدافعًا عنه ... ولكنها لم توفق إلى الآن للعثور على المطلوب، على الرغم من أنها لم تتردد في الاستعانة ببعض الرؤساء، والمسؤولين العرب ..» .

ثم يقول الشيخ عبد الرحمن حبنكة: «يظهر أنها ظفرت بالمطلوب وتم طبع كتاب «الكتاب والقرآن ـ قراءة معاصرة» باسم الدكتور محمد شحرور سنة ١٩٩٢م[1]».

والحقيقة أن هنالك غرابة وأكثر من استفهام، إذ كيف يعلم الدكتور البوطي هذا، ثم يساهم مع جودت سعيد في مرافقة «محمد شحرور» إلى المنتديات العامة وإلقاء المحاضرات في دمشق ؟!

وهل كان البوطي جادًا في ثني عزيمة «حبنكة» عن الرد على

---

(١) ينظر: التحريف المعاصر في الدين، عبد الرحمن حسن حبنكة، ص٢٢، الهامش .

الشحرور، لأن الكتاب ساقط متهافت ؟! .

ويبدو أن الكتاب على ضخامته، وتلون الافتراءات فيه، يحتاج إلى جمعية وكتاب متفرغين ليتمكنوا من القيام بهذه المهمة، وليس من تأليف مهندس مدني!! .

الماركسية هي مصدر التفكير عند الكاتب :

لقد أجمع الكتاب الذين قرأوا كتاب الدكتور «محمد شحرور»، على أن منطلقاته الأساسية في كتابه، كانت تعتمد المنهج الماركسي، مع أسلوب اللف والدوران الذي لا يخفي على أحد .

فقد قدم شحرور فلسفة ماركس وإنجلز ولينين، على أنها حقائق يجب التسليم بها والإيمان بمقرراتها، دون مناقشة .

وبناء على ذلك فقد بنى أفكاره على أنه ليس في الوجود رب خالق، وعلى أن الكون كله مادة تخضع للتطور الحتمي، ضمن قانون صراع الأضداد في الوجود المادي، وفي التاريخ المادي كذلك[١] .

ويزعم «د. شحرور» أن الحقيقة الموضوعية، هي الأشياء المادية الموجودة في الأعيان خارج حدود الوعي، وأن الحق هو الوعي المطابق لها، كما تزعم المادية الماركسية، وكما يزعم «سارتر» في فلسفته اليهودية[٢] .

ويركز «شحرور» على النزعة المادية، ويحدد حدود المفهوم المادي

---

(١) التحريف المعاصر في الدين: الشيخ عبد الرحمن حسن حبنكة، ص١٣٤ - ١٣٥ .

(٢) المرجع السابق، ص١٣٩ وما بعدها.

بقوله: «العلاقة بين الوعي والوجود المادي، هي المسألة الأساسية في الفلسفة، وقد انطلقتا في تحديد تلك العلاقة، من أن مصدر المعرفة الإنسانية هو العالم المادي خارج الذات الإنسانية»(١).

وهذا المبدأ الذي أقربه شحرور، هو عين المبدأ الذي يؤمن به «ماركس ولينين والماديون عامة»، فهو بذلك يحاول أن يخرج الوحي من مصادر المعرفة، وبناء على ذلك لا يعتبر الدين عند الشحرور مصدرًا للمعرفة .

لذلك فهو يعتبر أن الفلسفة أم العلوم، جاء ذلك في قوله: «لا يوجد تعارض بين ما جاء في القرآن الكريم، وبين الفسلفة التي هي أم العلوم» .

ثم تقول: «الكون مادي والعقل الإنساني قادر على إدراكه ومعرفته، ولا توجد حدود يتوقف العقل عندها ... ولا يعترف العلم بوجود عالم غير مادي، يعجز العقل عن إدراكه»(٢).

ويؤمن شحرور بنظرية (داروين) في أصل المخلوقات، ويرى أن البشر وجدوا على الأرض نتيجة تطور استمر ملايين السنوات، حيث أن المخلوقات الحية بث بعضها من بعض طبقًا للقانون الأول للجدل، وتكيفت مع الطبيعة، وبعضه مع بعض طبقًا للقانون الثاني للجدل»(٣).

---

(١) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة: المهندس محمد شحرور، ص٤٢، نشر مؤسسة سينا للنشر القاهرة، ومؤسسة الأهالي في دمشق.

(٢) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص٤٣، وينظر: منهج التفكير المادي عند شحرور، ص٣٠٧ ـ ٣١٣، لعادل التل في كتابه: النزعة المادية في العالم الإسلامي.

(٣) الكتاب والقرآن: محمد شحرور، ص٢٩٠.

ويندد شحرور بمنكري نظرية داروين، الذين يسميهم أصحاب الفهم المثالي للقرآن، والذين يسخرون من نظرية (داروين)، بزعم أنها غير علميه .. ويرى أن نفخة الروح في الإنسان هي الحلقة المفقودة في نظرية دارون حول الإنسان»[1].

يقول المهندس شحرور في كتابه :

«وخير من أول آيات خلق البشر عندي، هو العالم الكبير (داروين) فهل عرف داروين القرآن ؟!

أقول: ليس من الضروري أن يعرف، فقد كان يبحث عن الحقيقة في أصل الأنواع، والقرآن أورد حقيقة أصل الأنواع، فيجب أن يتطابقا إن كان دارون على حق، وأعتقد أن نظريته في أصل البشر في هيكلها العام صحيحة، لأنها تنطبق على تأويل آيات الخلق»[2] .

ويرى شحرور: أن الروح التي نفخها الله في آدم هي العطاء الفكري العلمي الذي أعطاه الله لآدم. ففضله على سائر الجنس البشرى الذي كان موجودًا في الأرض، وتلك هي الحلقة المفقودة المنحدرة من سلالة القرود»[3].

ويقول الشحرور حول افتراءاته عن الروح :

«إذا كانت الروح هي سر الحياة، فهذا يعنى أن البقر والأفاعي

---

(١) المرجع السابق، ص٢٥٣.

(٢) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص١٠٦ .

(٣) التحريف المعاصر في الدين: الشيخ عبد الرحمن حبنكة، ص٨٩.

والسمك وكل الكائنات الحية، من إنسان وحيوان ونبات لها روح! وهذا غير صحيح لأن سبحانه وتعالى نفخ الروح في آدم، ولم يقل: إنه نفخ الروح في بقية المخلوقات»!![١].

ويبقى أن محاولة الجمع بين نظرية (داروين) المادية والمنهج الإسلامي باطلة بطلانا مطلقًا، لانتفاء اللقاء بين المنهجين[٢].

ويزداد الشحرور انحرافًا في ضلاله وتحريفه، فيزعم أن أئمة المتقين الذين هم عباد الرحمن، الذين جاء وصفهم في سورة الفرقان هم أئمة العلم المادي، أمثال: ماركس وداروين وإنجلز، فقال: «وقد حدد لنا القرآن أن آيات الربوبية هي ظواهر الطبيعة، لذا فإن صفة أئمة المتقين هي الإيمان بالمادية وبالعلم وبالعقل ... لذلك فإن أئمة المتقين في فرقان محمد ﷺ هم من أئمة العلم المادي، وذوي التفكير العلمي البعيد عن الخرافة»[٣].

فمتى كان أئمة الكفر والفجور من اليهود أمثال لينين وماركس، وداروين، هم أئمة المتقين ؟! إن ذلك افتراء على العلم والحقيقة .

لقد اختار الكاتب عنوان كتابه: «الكتاب والقرآن قراءة معاصرة» ليكون الانطباع الأول بأن مفهوم لفظ الكتاب «المصحف» غير مفهوم لفظ القرآن ...

---

(١) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة: محمد شحرور، ص١٥٦.

(٢) النزعة المادية في العالم الإسلامي: الأستاذ عادل التل، ص٣١٥.

(٣) الكتاب والقرآن: محمد شحرور، ص٥٢٥، وينظر: التحريف المعاصر في الدين، ص٢٠٦، ٢٠٧.

وفي عنوان كتابه ما يشير إلى أنه كانت في الماضي قراءات، بموجب فهمه للفظ «اقرأ» وستكون في المستقبل قراءات أخرى، فنحن نعيش في عصر، وعاش الناس قبلنا في عصور، وسيعيش الناس بعدنا في عصور، أي أن العصر هو أساس الفهم والإدراك عند الناس لإشباع غرائزهم وحاجاتهم العضوية، وأن الواقع «المادي» مصدر التفكير، ويختلف هذا الواقع من عصر إلى عصر، على أساس أن العصر أساس في فهم الإسلام، وليس الإسلام هو الأساس في حل مشاكل العصر، فالإسلام يخضع للعصر، وليس العصر هو الذي يخضع للإسلام»[١].

وبذلك يتضح لنا مصادر التفكير عند الكاتب، بأنها مصادر الفلسفة الماركسية بذاتها، تلك التي تقوم على ما يسمى بالمادية الديالكتيكية، والمادية التاريخية.

فالمادية الديالكتيكية ـ الجدلية ـ هي الجانب الثابت في الماركسية، أما المادية التاريخية، فهي توسيع نطاق أفكار المادية الجدلية، حتى تشمل دراسة الحياة في المجتمع، وتطبيق هذه الأفكار على حوادث الحياة في المجتمع، أي على دراسة المجتمع وتاريخه، وهذا هو الجانب المتطور والمتغير في الماركسية.

وتعني المادية الديالكتيكية: أن الكون والإنسان والحياة مادة تتطور من نفسها تطورًا ذاتيًا، فلا يوجد خالق ولا مخلوق، وإنما هو التطور

(١) تهافت القراءة المعاصرة: د. منير محمد الشواف، ص٢٩ ـ ٣٠.

الذاتي في المادة[١].

وسوف نلاحظ فيما يأتي من فقرات، أن المنهج المادي الماركسي، هو الذي يلف موضوعات الكتاب كلها، تحت قشرة رقيقة مفضوحة من تشوهات وتصورات الكاتب عن الإسلام.

سواء في:

ـ نظرته للقرآن وتقسيمه إياه إلى كتب وأقسام.

ـ أو إلغاء دور النبوة والرسالة مع التفريق بينهما.

ـ وفي شذوذات فقهية لم يقل بها أحد قبله...

ـ أو في ضلالات عقدية عجيبة.

القرآن في المفهوم الماركسي في كتاب شحرور:

يدعى المهندس شحرور، أن القرآن قد جاء نصًا ثابتًا، وأن إعجازه يكمن في قابليته للتأويل، وفي تحرك المعنى وفق مفاهيم العصور المتلاحقة، وحسب الأرضية المعرفية التي يتوصل إليها الناس.

ويخادع الكاتب لتمرير فريته هذه، بزعمه أن إعجاز القرآن يكمن في أن نصه جاء قابلاً لتأويلات مختلفة، تتطور مع تطور الإدراك الإنساني في مختلف العصور، ليصل إلى أن التشريعات في كتاب الله «القرآن» قابلة للتطور بالتأويلات الإنسانية، وفي هذا نسف للدين من جذوره.

ثم يقول: (لا بد أن يكون القرآن قابلاً للتأويل، وتأويله يجب أن

---

(١) تهافت القراءة المعاصرة، ص٣٠ ـ ٣١، للشواف.

يكون متحركًا وفق الأرضية العلمية لأمة ما، في عصر ما، على الرغم من ثبات صيغته، وفي هذا يكمن إعجاز القرآن للناس جميعًا دون استثناء)؟!![1].

ومن أغرب ما تفتقت عنه عبقرية الكاتب في تأويلاته الباطلة، تقسيمه المصحف الشريف إلى أربعة أقسام:

١ ـ القسم الأول: القرآن:

وهو ما له حقيقة موضوعية خارج الوعي الإنساني، وهو كلمات الله، وهو الذي يشتمل على نبوة محمد ﷺ.

٢ ـ القسم الثاني: السبع المثاني:

وهو بعض الحروف المقطعة في أوائل السور، وهي سبع آيات فواتح للسور .. وتفهم فهمًا نسبيًا حسب تطور المعارف للعصر.

وكل من القرآن والسبع المثاني .. تفهم فهمًا نسبيًا حسب تطور معارف العصر، وليس لها معنى ثابت.

٣ ـ القسم الثالث: أم الكتاب «كتاب الله»:

ويشتمل على رسالة محمد ﷺ، وفيه الأحكام والشرائع والوصايا والحدود، بما فيها العبادات، وهي الآيات المحكمات.

القسم الرابع: تفصيل الكتاب:

هو المشتمل على آيات غير محكمات وغير متشابهات.

لقد اخترع الكاتب هذا التقسيم العجيب الغريب لكتاب الله، من عند نفسه ليمرر مفترياته على كتاب الله المنزل على رسوله، كما يهوى

---

(١) ينظر: التحريف المعاصر في الدين، ص٢٧ ـ ٣١.

أساتذته الملاحدة الماركسيون، والباطنيون في تأويلاتهم[١].

وتحت عنوان: القرآن هو الكتاب المبارك[٢] قال شحرور:

«أريد هنا أن أؤكد على نقطة في غاية الأهمية، وهى أن القرآن كتاب الوجود المادي والتاريخي، لذا فإنه لا يحتوى على الأخلاق، ولا التقوى ولا اللياقة ولا اللباقة، ولا تنطبق عليه عبارة!! «هكذا أجمع الفقهاء» .. إننا في القرآن والسبع المثنى غير مقيدين بأي شيء قاله السلف، إننا مقيدون فقط بقواعد البحث العلمي، والتفكير الموضوعي، وبالأرضية العلمية في عصرنا، لأن القرآن حقيقة موضوعية خارج الوعي فهمناها أم لم نفهمها ...» .(الكتاب والقرآن) .

«لقد ادعى المضلل أن الأحكام والتكاليف التي في المصحف ليست مما يطلق عليه لفظ «القرآن» ... بينما كان الرسول والمؤمنون المسلمون وسائر العرب، يفهمون أن لفظة «القرآن» تطلق على كل الآيات الكلامية التي كانت تنزل على محمد ﷺ والتي جمعت في المصحف، واستمر كل الناس يفهمون هذا، حتى جاء المحرف شحرور، وادعى أن لفظة القرآن تطلق فقط على بعض آيات المصحف، وهى الآيات التي تتحدث عن الوجود المادي والتاريخي»[٣].

---

(١) ينظر: قراءة معاصرة للكتاب والقرآن: محمد شحرور ص٨٠ ـ ٨١، والتحريف المعاصر فى الدين ص٥٨ ـ ٥٩.

(٢) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة: المهندس محمد شحرور، ص٩١.

(٣) التحريف المعاصر في الدين، ص٦٩ ـ ٧٠، بإيجاز.

وله افتراءات عجيبة في تقسيمه لعنوان «أم الكتاب»، إذ يقول: «إن مواقع النجوم ليست هي مواقع النجوم التي في السماء، والتي هي من آيات الله الكونية العظمى، بل هي الفواصل بين الآيات»، وزعم أن لهذه الفواصل أسرارًا خاصة أقسم الله بها في قوله تعالى في سورة الواقعة: ﴿فَلَآ أُقۡسِمُ بِمَوَٰقِعِ ٱلنُّجُومِ ٧٥﴾ [الواقعة: ٧٥][(١)]، ومن ذلك قوله: «إن التسبيح في كتاب الله، معناه صراع المتناقضين داخليًا الموجودين في كل شيء»[(٢)].

وهذه فكرة ماركسية يريد إسقاطها على معنى التسبيح الشرعي، ومثل هذا في كتابه كثير.

ضلالات الكاتب حول النبوة والرسالة:

لقد فرق شحرور بين النبوة والرسالة، وحاول جاهدًا إلغاء دور الرسول ﷺ في بيان ما أنزل الله عليه، وكان يهدف إلى إلغاء دور الشريعة في حياة المسلمين.

وقد حصر الكاتب الرسالة في الشريعة وأحكام العبادات والأخلاق والسياسة، وهذه الأمور لا يوجد لها حقيقة موضوعية، إلا إذا اختار الإنسان إيجادها بإرادته ـ كما يزعم ـ.

وقد فرق كذلك بين نبوة محمد ﷺ ورسالته، وادعى أن محمدًا لم يكن يعلم تأويل النصوص التي كان فيها نبوته، والتي تتناول ظواهر

---

(١) انظر التحريف المعاصر، ص١١٦.

(٢) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص٢٩١.

الوجود المادي وقوانين الطبيعة .

وادعى أن تأويل النصوص التي اشتملت على نبوة محمد ﷺ، سيكون من قبل ورثة النبي، وهم في رأيه :

الفلاسفة وعلماء الطبيعة وعلماء فلسفة التاريخ، (أي أئمة الفكر الماركسي)، ودارون وعصابته(١) .

ويقول الشحرور: «إن العرب منذ البعثة إلى يومنا هذا، اهتموا برسالته وهجروا نبوته، ولكن اهتم بنبوته، كل معاهد الأبحاث العلمية والجامعات في العالم، وكل الفلاسفة، ابتداءً من أرسطو، مرورًا بكانت وإنجلز وهيجل وديكارت»(٢) .

لقد كان الكاتب مفتونًا بهؤلاء الفلاسفة، وبقادة الفكر الماركسي، ويريد أن يجعلهم، هم ورثة النبوة، وهم القادرون على تفسيرها وفهمها .

إذ أن النبوة مربوطة عنده بالعلوم الطبيعية والتاريخية، ويحصر الرسالة في العلوم الاجتماعية وعلوم الشريعة، فيخرج بذلك أحكام الحلال والحرام من خصائص النبوة(٣) .

وهذا افتراء على كتاب الله وعلى رسالة نبيه، فالنبوة تشمل كل ما يوحى به الله إلى رسوله، الذي اصطفاه ليجعله نبيًا، والرسول هو من

---

(١) ينظر: الكتاب والقرآن، محمد شحرور، ص١٠٤، والتحريف المعاصر: عبد الرحمن حبنكة الميداني، ص٨٧ ٨٨.

(٢) الكتاب والقرآن للمهندس شحرور، ص٨٤.

(٣) الكتاب والقرآن، ص١٠٤، والتحريف المعاصر، ص١٠١ ـ ١٠٣.

يكلفه الله بحمل رسالة ما، ليبلغها لمن أمره الله أن يبلغها لهم[(١)].

ولقد حاول الكاتب أن يلغى دور الرسول ﷺ في بيان ما أنزل الله عليه من خلال تقسيماته للقرآن .. فزعم أن الرسول هو مبلغ للنص الرباني فقط ..

ففي تأويله لقسم ما سماه «قسم القرآن»، ادعى أن الرسول لم يكن عالمًا به، وزعم مفتريًا أن تأويل هذا القسم، هو من اختصاص الفلاسفة وعلماء الطبيعة وعلماء فلسفة التاريخ ..

وأن هذا القسم يخضع للمفاهيم النسبية الزمنية ـ كما يزعم ـ .

أما تأويل قسم «أم الكتاب» المشتمل على أحكام سلوك الإنسان في الحياة، فادعى أن دور الرسول فيه، دور مجتهد لأهل عصره فقط، وليس مبينًا لما أنزل الله عليه، فيما يخص سلوك الناس جميعًا[(٢)].

فألغى بتضليله هذا دلالات نصوص القرآن، التي جاء فيها تكليف الرسول، أن يبين للناس ما أنزل إليهم، وفيها قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [النحل: ٤٤].

ويكرر الشحرور هذه المعاني الباطلة في كتابه، فيعتبر أن الثورة والعمل الثوري هو أساس التطور، وأن عمل الرسول ﷺ خلال سيرته، كان منطبقًا تمامًا على مفهوم الثورة وشروطها عند الماركسيين، ولذلك تحقق له النجاح .

---

(١) ينظر: التحريف المعاصر: عبد الرحمن حبنكة الميداني، ص١٠٤، بإيجاز.

(٢) ينظر: التحريف المعاصر، ص١٢٥ ـ ١٢٦.

وزعم أن مضمون رسالة محمد ﷺ كان اجتهادًا منه للظروف التي كانت في زمنه، وكانت تصرفاته أمورًا مرحلية قابلة للتكيف والتغير بتغير الزمان والمكان وتطور الأمة .

وزعم أن سنة الرسول لا يصح الاعتماد عليها كمصدر من مصادر التشريع، بل يجب اعتبارها فصلاً من فصول حركة التطور الصاعد في ثورة اجتماعية، يجب أن تتجدد أحكامها وشرائعها وأنظمتها ...

فالمجتهدون المعاصرون يجب عليهم ـ حسب زعمه ـ أن لا يلتزموا بسنة الرسول ﷺ، وسمى عمل فقهاء المسلمين تحنيطًا للتشريع، لأنهم لم يطوروا في الأحكام حسب الظروف الموضوعية، مما أدى إلى تحنيط الأحكام وتجميد حركة التاريخ وإخماد الروح الثورية لدى العرب والمسلمين[1].

فالكاتب يقرر أن السنة النبوية ليست وحيًا من الله سبحانه وتعالى إلى نبيه ورسوله، بموجب التعريف الخاطئ لفقهاء المسلمين للسنة: «كل ما صدر عن النبي من قول أو فعل أو أمر أو نهى أو إقرار» .

ويقول: إن ما فعله النبي في القرن السابع في شبه جزيرة العرب، هو الاحتمال الأول لتفاعل الإسلام مع مرحلة تاريخية معينة، وهذا التفاعل ليس هو الوحيد وليس الأخير[2].

---

(١) التحريف المعاصر في الدين، ص٢١٢ ـ ٢١٤، عبد الرحمن حبنكة الميداني، وانظر: الكتاب والقرآن، محمد شحرور، ص٥٥٥ ـ ٥٧٢.

(٢) تهافت القراءة المعاصرة: د. منبر الشواف، ص٢٠.

والحقيقة أن الرسول ما هو إلا مبلغ عن الوحي قال تعالى: ﴿إِنَّمَآ أُنذِرُكُم بِٱلْوَحْيِ﴾ [الأنبياء: ٤٥]، ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ﴿٣﴾ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ﴿٤﴾﴾ [النجم: ٣ ـ ٤]، وبذلك تسقط استدلالات الكاتب في أن الرسول مجتهد فقط وأن السنة النبوية هي اجتهاد للرسول، وتفاعل مرحلي بين الرسول وبين واقع الحياة في الجزيرة العربية وقت الرسالة ونزول الوحي.

وهذه فكرة من أخبث الأفكار المدمرة للعقيدة الإسلامية وللتشريع الإسلامي، وهي وليدة النظرية التاريخية (الماركسية)، التي عششت في ذهن الكاتب وسيطرت على دماغه[1].

وغاية الكاتب الأخيرة من كل هذه التحريفات الباطلة، هو إلغاء دور الرسول ودور رسالته في حياتنا المعاصرة، فقد جعل المطالبة بتطبيق الشريعة، والسير بموجب تعاليم القرآن الكريم، من الأخطاء الشائعة عند فقهاء المسلمين، فقال :

«إني أنوه هنا بالخطأين الشائعين جدًا من قبل المسلمين وهما :

(أ) المناداة بأن دستور الدولة القرآن .

(ب) خطأ المناداة بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية»[2].

وغني عن التعريف هنا، بأن رفض تحكيم الشريعة، وإلغاء دور

---

(١) المرجع السابق، للشواف، ص٤٦٢ ـ ٤٦٣، وص٤٦٩.

(٢) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة: محمد شحرور، ص٧٢٤.

القرآن في حياة المسلمين، كفر صريح، قال تعالى ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ ﴿٤٤﴾﴾ [المائدة: ٤٤]، وقال جل وعلا: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾ [النساء: ٦٥].

من ضلالات الكاتب العقدية:

الحقيقة أن كتاب المهندس شحرور، جاء مليئًا بالضلالات العقدية، من أوله إلى آخره، وقد تحدثنا عن بعض تلك الضلالات في الفقرات السابقة، ولكننا نريد هنا أن نلقى ضوءًا على تعرضه لبعض قضايا العقيدة الإسلامية، وتناوله إياها بالتحريف والتعطيل.

فمن تحريفاته في مفهوم الشرك والتوحيد قوله:

«الشرك هو الثبات في هذا الكون المتحرك، والوقوف ضد التطور وهذا شرك الربوبية...

أما عدم تطوير التشريع، وتثبيت مذهب أو مذاهب فقهية معينة، فهذا هو شرك الألوهية.

فسكونية الفكر والفقه والتفسير، هي من أوائل مظاهر الشرك الخفي عند العرب، فالتخلف شرك، والتقدم توحيد»[1].

فهو بذلك يحاول تسمية فقهاء المسلمين بالمشركين، لالتزامهم بدلالات النصوص من الكتاب والسنة.

---

(١) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ٤٩٦.

ومن ضلالاته: تعطيله لأسماء الله تعالى[١]:

فقد ابتدأ شحرور بحثه حول علم الله تعالى بالتساؤل .

«هل علم الله يقيني أم احتمالي ؟!» ثم أجاب عن ذلك بقوله: «نقول هو الاثنان معا»[٢].

لقد جعل الكاتب أن الاختيار الإنساني الواعي سبب لعدم علم الله تعالى بكل شيء، وأن الله لا يعلم احتمالات تصرف هذا الإنسان كلها من الأزل، وإنما يعلمها عندما يفكر الإنسان بها أي بعد وجودها .

يلاحظ هنا: استبعاد الكاتب شمول علم الله لأعمال الإنسان، وهذا التصرف يمثل انحرافًا خطيرًا في العقيدة، فهو يقود إلى التكذيب بالقدر، وتعطيل ركن من أركان الإيمان، والكاتب لا يهاب أن يفعل ذلك عن تعمد وإصرار[٣].

وقد سبق إلى التكذيب بالقدر: غيلان الدمشقي، وقتل بسبب ذلك، كان الأوزاعي ـ رحمه الله ـ قد ناظره، وأفتى بقتله[٤] .

ومن ضلالاته العقدية: تعطيله لصفات الله تعالى[٥].

وعلى رأسها «كلام الله تعالى» يقول شحرور :

«إن مفهوم كلام الله في القرآن يعني الوجود المادي» .

---

(١) النزعة المادية في العالم الإسلامي: عادل التل، ص٣٢٣ ـ ٣٢٤.

(٢) الكتاب والقرآن: محمد شحرور، ص٣٨٦.

(٣) النزعة المادية في العالم الإسلامي: عادل التل، ص٣٢٤.

(٤) ينظر: لسان الميزان، جـ٤/ ٤٩٢.

(٥) ينظر: النزعة المادية، ص٣٢٨ ـ ٣٣٠.

«فالوجود هو عين كلام الله، وهو مخلوق غير قديم»[١].

وهذا يعنى عند شحرور، أن كلام الله مخلوق، ويدخل كلامه هذا ضمن تعطيل صفات الله تعالى، وهو رأي القدرية والمعتزلة .

وشحرور يأخذ برأي الغلاة من المعتزلة، ويسير على منهجهم ويشيد بهم، ويهاجم الفقهاء جميعًا كعادته، فيعتبر أنه بانتصار الفقهاء على المعتزلة، تم قصم الفكر الإسلامي العقلاني[٢].

والواقع أن شحرور يمثل كذلك الرأي الفلسفي في موضوع تعطيل صفات الباري عز وجل، إذ أن الفلاسفة الماديين، يعتبرون كلام الله هو الوجود المادي، أو عين الموجودات[٣].

ومن انحرافاته الضالة: التكذيب بالقدر[٤].

ففي: «الأعمار والأرزاق» .

يقول شحرور: «لقد ظن الكثير أن عمر الإنسان ورزقه وعمله مكتوب عليه سلفًا، وبذلك يصبح فاقد الإرادة ولا خيار له في أعماله وأرزاقه، ويصبح العلاج والعمليات الجراحية بدون معنى، ويصبح دعاء الإنسان دقة ضربًا من ضروب العبث واللهو»[٥].

وهذه القضية التي ينكرها شحرور، محسومة عند الأمة الإسلامية؟

---

(١) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص٢٥٦ ـ ٢٥٧، وص٢٥٩.

(٢) المرجع السابق ونفس الصفحة.

(٣) النزعة المادية: عادل التل، ص٣٢٩.

(٤) ينظر المرجع السابق: ص٣٣٢ ـ ٣٤٢.

(٥) الكتاب والقرآن: محمد شحرور، ص٤١١.

لأن فيها نصوصًا واضحة بينة، من الكتاب والسنة وإجماع الأمة، ولكن شحرور يرفض هذه الأدلة، ويكذب بالقدر، في واضحة النهار، مثله في ذلك مثل غيلان الدمشقي والجعد بن درهم وغيرهم من القدرية، الذين هم مجوس هذه الأمة[1].

أما الأعمار فمقدرة بعلم الله تعالى، ومحدودة، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلَّا بِإِذْنِ ٱللَّهِ كِتَٰبًا مُّؤَجَّلًا﴾ [آل عمران: ١٤٥]، وبين تعالى أن سبب الموت هو انتهاء الأجل. قال جل من قائل: ﴿وَلِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ فَإِذَا جَآءَ أَجَلُهُمْ لَا يَسْتَأْخِرُونَ سَاعَةً وَلَا يَسْتَقْدِمُونَ ﴿٣٤﴾﴾ [الأعراف: ٣٤].

فالله سبحانه وتعالى هو الذي قدر الخلائق قبل إيجادها، وهو الذي خلقها كما قدرها، وهو الذي يملك الحياة والموت[2].

وأما الأرزاق: فلا تختلف عن قضية الآجال، فالرزق بيد الله أيضًا، الآيات القرآنية تبين هذه الحقيقة الناصعة بوضوح.

يقول تعالى في كتابه: ﴿قُلْ مَن يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ قُلِ ٱللَّهُ ۖ﴾ [سبأ: ٢٤]. ويقول: ﴿ٱللَّهُ يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقْدِرُ ۚ﴾ [الرعد: ٢٦]. والله هو المتفرد بالرزق: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات: ٥٨].

إن جلاء هذه الحقيقة ووضوحها، يمثل أصلاً ثابتًا من أصول

---

(١) النزعة المادية: عادل التل، ص٣٣٢، وقد قُتل غيلان والجعد على يد ولاة المسلمين لكفرهما بسبب هذه المقالة.

(٢) المرجع السابق، ص٣٣٣ ـ ٣٤١.

الاعتقاد، وركنًا أساسيًا في العقيدة الإسلامية، فيجب الإيمان بأن الله هو الرزاق، وهذا من ضرورات الاعتقاد بأسماء الله الحسنى[١].

ومن أنكر ركنًا من أركان الإيمان (كالإيمان بالقدر) أو أنكر أسماء الله وعطل صفاته، فقد كفر بالله جل شأنه.

نزوات الكاتب الفقهية :

يرى الكاتب «شحرور» أن الفقه الإسلامي الذي فهمه الفقهاء بما فيهم الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ هو من التراث، وأن أولئك فهموًا الإسلام حسب شروطهم وظروفهم وواقعهم المادي فهما متفاعلاً، مع ظروف القرن السابع، في شبه الجزيرة العربية، وهم رجال ونحن رجال، ونحن أقدر منهم الآن على فهم واقع القرن العشرين ...

وحين استلم الفقهاء قيادة الناس، تحت عنوان أهل السنة والجماعة، كانوا سبب تخلف المسلمين، وقتل الفكر الحر النقدي الذي تبناه المعتزلة[٢].

وحيث أن فقهاء المسلمين ليسوا من أئمة العلم المادي، فقد حرموا كثيرًا مما أحل الله، وأبقوا الأمة في حالة من الجمود والتأخر، ولذلك لا يدخلون في زمرة أئمة المتقين حسب زعمه[٣].

ويزداد «شحرور» في غيه، عندما يقول: «إن الطرح الذي ينادى

---

(١) ينظر: النزعة المادية في العالم الإسلامي ٤٢ عادل التل.

(٢) تهافت القراءة المعاصرة: د. منير محمد الشواف، ص٢١.

(٣) المرجع السابق، ص٢٧، د. الشواف.

بتطبيق أحكام الشريعة الإسلامية على أساس أن الإسلام هو الموروث من كتب الفقه، وأن حدود الله هي تشريع عيني، هو طرح في فراغ ووهم، لا يمكن أن يكتب له النجاح، وهو من باب مضيعة المال والنفس والوقت، علمًا بأن الدولة بدأت تنفصل عن الدين بمفهومه الموروث ...»[١].

يهاجم شحرور هنا الفقه الإسلامي الموروث، ويدعو إلى نبذه، ذلك الفقه الذي أهل الدولة الإسلامية العظمى للبقاء ثلاثة عشر قرنًا، حتى أصابها الانحراف عن تطبيقه، وتآمر عليه الملا حدة واليهود والنصارى من الخارج، والمنافقون من الداخل، فأسقطوا الدولة الإسلامية بالكيد والمكر والقوة المسلحة[٢].

وقد أراد الشحرور بتحريفاته أن يصنع دينًا جديدًا، فصار يبدل بأحكام الشريعة حسب هواه، متخذًا لذلك حيلة التأويل والتعطيل لآيات الأحكام، التي جاءت في كتاب الله تعالى .. وإن متابعته في تحريفاته في هذا الشأن يتطلب عدة مجلدات، لذلك فسوف نقدم نماذج من تحريفاته فقط، وقد جعل من نفسه إمامًا للمجتهدين المعاصرين، فألغى أحكام الدين، وهو يناقض دين الله لعباده زاعمًا أنه يستخرجه من كتاب الله بالتأويل الملائم لحاجات العصر[٣].

---

(١) ينظر: الكتاب والقرآن: محمد شحرور، فصل أزمة الفقه الإسلامي ص٥٧٥ ـ ٥٨٨.

(٢) التحريف المعاصر في الدين، ص٢١٩، الشيخ عبد الرحمن حبنكة.

(٣) المرجع السابق، ص١٩٣ ـ ١٩٤، بإيجاز.

النموذج الأول: تلاعبه في مفهوم الآيات المشتملة على ذكر حدود الله:

في الآيات (١٣ ـ ١٤) من سورة النساء، في قوله تعالى[1]:

﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴿١٤﴾﴾ [النساء: ١٣-١٤].

فقسم حدود الله إلى ثلاثة أقسام:

ـ **القسم الأول:** له حد أدنى وهذا يجوز الزيادة عليه، وقد ضرب مثلاً على هذا القسم، ما له حد أدنى من المحرمات من النساء اللاتي جاء في القرآن تحريم نكاحهن، فقال: هذه المحرمات هي الحد الأدنى ولا يجوز النقصان عنه على أساس أنه اجتهاد، ولكن يمكن الاجتهاد بزيادة العدد، كتحريم بنات العم والعمة، وبنات الخال والخالة!!

ـ **القسم الثاني:** له حد أعلى، وهذا يجوز النقص منه، وضرب مثلا له عقوبات السرقة والقتل، فيجوز النقصان من قطع يد السارق مثلاً، على أساس أنه اجتهاد، ولكن لا يجوز الزيادة عليه!!

ـ **القسم الثالث:** له حد أعلى وحد أدنى، وهذا يجوز النقص من حده الأعلى والزيادة على حده الأدنى .وضرب مثلاً لذلك، أحكام الميراث، فالحد الأعلى، هو ميراث الذكر الذي هو ضعف ميراث شقيقته الأنثى،

---

(١) ينظر: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص٤٥٣ وما بعدها.

فيجوز الزيادة عليه، ولكن لا يجوز النقص منه، ويجوز إصدار قانون بإعطاء الأنثى أكثر من نصف ميراث شقيقها، ولكن لا يجوز إعطاؤه أقل من نصف ميراثه!!

فهذا كفر صريح، وتبديل لدين الله، إذ جعل شحرور من نفسه شريكا لله عز وجل في بعض خصائص ربوبيته، وهى أحكام شريعته لعباده[١].

فشحرور يرى هنا أن مفهوم السنة، يعنى أن محمدًا ﷺ اجتهد في الحدود بما يتلاءم مع ظروف شبه الجزيرة العربية في القرن السابع، وهذا لا يعنى أبدًا أنه إذا طبق في موقف من المواقف الحد الأدنى، أو الحد الأعلى، علينا أن نلتزم بهذا الموقف أو ذاك وأن نستمر عليه إلى (أن تقوم الساعة) تحت شعار تطبيق السنة؛ لأن هذا الموقف ليس له علاقة بالسنة[٢].

النموذج الثاني من تحريفاته: ما أسماه بالفقه الجديد في موضوع المرأة:

وقد خبط ولفق في هذا الموضوع خبط عشواء .فأعطى نموذجًا عن آرائه هذه في عدة نقاط منها :تعدد الزوجات والإرث والمهر، وحق العمل السياسي، والعلاقات بين الرجل والمرأة[٣].

ـ ففي تحريفه حول.تعدد الزوجات، جعل الإذن هنا مقتصرًا عليه في

---

(١) التحريف المعاصر في الدين، ص١٩٦ ـ ١٩٧.

(٢) تهافت القراءة المعاصرة، ص٢٣.

(٣) ينظر: الكتاب والقرآن قراءة معاصرة، ص٥٩٢ ـ ٦٢٩، محمد شحرور.

حاله أن تكون الثانية فالثالثة فالرابعة من الأرامل أو المطلقات، لا من الأبكار، ومن شاء أن يتزوج أرملة أو مطلقة ولها أولاد، فعليه أن يتحمل إعالة أولادها، فيما يزعم ويفتري على دين الله[١].

ـ ومن **تحريفاته وضلالاته** زعمه أن نشوز الرجل هو الشذوذ الجنسي، كما أن الرجل في نظره لا يملك حق طلاق زوجته[٢].

ـ ومن **ذلك** وقاحته فيما يتعلق بلباس المرأة وحدود عورتها.

فهو يرى أن الله سبحانه وتعالى خلق الرجل والمرأة عريانين، ثم قيدهما بحدود ونصحهما بتعليمات، فكان للمرأة عورة في الحياة العامة والمجتمع، وعورة أمام المحارم.

فأمام الأجانب (غير المحارم) للمرأة أن تظهر كل جسدها باستثناء الجيوب، وجيوب المرأة (حسب فهمه الماركسي الإباحة) هو كل ما له طبقتان أو طبقتان مع خرق، وهي ما بين الثديين وتحتهما، وتحت الإبطين، والفرج والأليتين، وما عدا ذلك فليس بعورة علمًا بأن الآية الكريمة ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّ﴾ [الأحزاب: ٥٩] هي للتعليم وليست للتشريع[٣]!!

أما أمام المحارم، فالمرأة ليس لها عورة على الإطلاق، فهي تجلس معهم كما خلقها الله عارية من كل شيء، وأن الأب أو الأخ مثلاً، إذا جلست ابنته أو أخته عارية أمامه في البيت، لا يجوز له أن يقول لها:

---

(١) التحريف المعاصر في الدين، ص٢٣٣، الشيخ عبد الرحمن حبنكة الميداني.

(٢) المرجع السابق، ص٢٣٥.

(٣) تهافت القراءة المعاصرة، للشواف، ص٢٤ ـ ٢٥.

اذهبي والبسي ثيابك، لأن هذا حرام، بل يقول لها: هذا عيب .وكذلك الأمر مع سائر المحارم في نظره[١]!!!

وبذلك يكون الشحرور، قد فاق أساتذته (ماركس ولينين وفرويد...) في نشر الإباحية والتخلي عن الحياء والفطرة، مع إلباس ذلك كله لبوس الإسلام .

النموذج الثالث من تحريفاته: ما يتعلق بإباحة الربا[٢].

فقد زعم الكاتب أن الربا الذي يترتب على إقراض البنوك لذوي الفعاليات الاقتصادية، الصناعية والتجارية ونحوها جائز، بشرط ألا يزيد على ضعف رأس المال في السنة الواحدة، وزعم أن هذا هو المقصود بقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوا۟ ٱلرِّبَوٰٓا۟ أَضْعَـٰفًا مُّضَـٰعَفَةً ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿١٣٠﴾ ﴾ [آل عمران:١٣٠] الآية. مع أن هذه نزلت في أوائل العهد المدني لكف المؤمنين كفًا ابتدائيًا عن الربا، بتحريم الأضعاف المضاعفة، ثم نزل التحريم البات للربا قليلة وكثيرة في آيات سورة البقرة، في أواخر العهد المدني في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَذَرُوا۟ مَا بَقِىَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓا۟ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿٢٧٨﴾ فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا۟ فَأْذَنُوا۟ بِحَرْبٍ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۖ وَإِن تُبْتُمْ فَلَكُمْ رُءُوسُ أَمْوَٰلِكُمْ لَا تَظْلِمُونَ وَلَا تُظْلَمُونَ ﴿٢٧٩﴾ ﴾ [البقرة: ٢٧٨ ـ ٢٧٩].

(١) المرجع السابق للشواف، ص٢٥.

(٢) الكتاب والقرآن قراءة معاصرة: محمد شحرور، ص٤٦٧.

وأي ربا في البنوك العالمية يصل إلى ضعف رأس المال في السنة الواحدة ؟!

وهو بذلك يزعم أن معاملات البنوك الربوية في العالم كلها تطبق أحكامًا يجيزها الإسلام، وهذا عدوان صفيق على كتاب الله تعالى[١][٢].

* * *

(١) ينظر: التحريف المعاصر في الدين، ص١٩٩ ـ ٢٠١، عبد الرحمن حبنكة.

(٢) البحث السابق عن شحرور منقول من رسالة «التيارات الفكرية والعقدية في النصف الثاني من القرن العشرين»؛ للدكتور محمود الخالدي، (ص٢٧٤-٣٠٢). و قد نقل عن أشهر من رد على شحرور، ويُضاف لهم: ١- «القرآن وأوهام القراءة المعاصرة»؛ لجواد عفانة. ٢- «القراءة المعاصرة للدكتور شحرور مجرد تنجيم»؛ لسليم الجابي. ٣- «الإشكالية المنهجية في الكتاب والقرآن»؛ لماهر المنجد. ٤- «الرد الشافي عن كتاب الكتاب والقرآن» للدكتور نشأة ظبيان. ٥- «الفرقان والقرآن ـ قراءة إسلامية معاصرة ضمن الثوابت العلمية والضوابط المنهجية»؛ للشيخ خالد العك.



نظرة شرعية في فكر: جمال البنا

ترجمته[١]**:**

مفكر مصري معاصر، وُلد عام ١٩٢٠م.

وهو ابن المحدث الشيخ أحمد عبد الرحمن البنا صاحب موسوعة الفتح الرباني في تصنيف وشرح مسند الإمام أحمد الشيباني في ٢٤ جزءاً، وهو الشقيق الأصغر للشيخ حسن البنا المرشد الأول والمؤسس لجمعية الإخوان المسلمين!

عمل محاضراً بالجامعة العمالية والمعاهد المتخصصة من عام ١٩٦٣، وحتى عام ١٩٩٣.

وعمل خبيراً بمنظمة العمل العربية.

في عام ١٩٤٥ صدر لجمال البنَّا كتابه الأول: «ثلاث عقبات في الطريق إلى المجد». وتوالت بعد ذلك إسهاماته الفكرية، حتى بلغت مؤلفاته والأعمال التي ترجمها حوالي مائة كتاب في الموضوعات الإسلامية والنقابية والسياسية.

في عام ١٩٤٦ بدأ أولى خطواته الحركية المؤسسية، حيث أسس حزب العمل الوطني الاجتماعي، ولم يلبث بعد خلافات مع السلطة أن تحول الحزب إلى جماعة العمل الوطني الاجتماعي.

قرر في بداية الخمسينيات الانضمام للحركة العمالية، حيث خاض

---

(١) انظر: موقع «ويكيبيديا ـ الموسوعة الحرة» على شبكة الإنترنت. (ar.wikipedia.org).

انتخابات النقابة العامة لعمال صناعة النسيج الميكانيكي وملحقاتها بالقاهرة، وفاز بهذا التمثيل لدورتين متتاليتين، ولم يرشح نفسه للدورة الثالثة لتقريره التوجه نحو دعم المسيرة النقابية فكريًا.

أسس في عام ١٩٥٣ «الجمعية المصرية لرعاية المسجونين وأسرهم»، التي بذلت جهودًا كبيرة في إصلاح أحوال السجون المصرية، وتهيئة أجواء إنسانية للمساجين داخل السجن.

حصل في نفس العام على ترخيص مجلة فكرية حملت اسم «مجلة الفكر».

كما أسس في عام ١٩٨١ «الاتحاد الإسلامي الدولي للعمل» بجنيف.

من أهم كتاباته :

المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء.

الإسلام والعقلانية.

حرية الاعتقاد في الإسلام.

الأصول الفكرية للدولة الإسلامية.

ما بعد الإخوان المسلمين.

مسؤولية فشل الدولة الإسلامية في العصر الحديث.

قيمة العدل في الفكر الأوروبي والفكر الإسلامي.

قال عنه الأستاذ محمود سلطان في مجلة العصر(١): (في مصر تحولت كتابات «جمال البنا» إلى أهم وثيقة في يد العلمانيين في الطعن

---

(١) على شبكة الإنترنت (www.alasr.ws).

في فرضية الحجاب وعلاقة الدين بالدولة في الإسلام، والغمز واللمز في السنة النبوية المطهرة. ويكتسب جمال البنا أهميته عند العلمانيين، في أنه شقيق مؤسس كبرى الجماعات الإسلامية في العالم، وهي جماعة الإخوان المسلمين!!) .

وقالت مجلة «التوحيد» (العدد ٣٦) :

(وكما دأبت أمريكا على تمويل المراكز المشبوهة أمثال مركز ابن خلدون فقد حرصت أولبرايت أثناء زيارتها الأخيرة لمصر على زيارة مركز ابن خلدون لتكشف المزيد من التفاصيل حول ما يسمى «بالإسلام الجديد» وخلال لقائها بأعضاء المركز ومنهم جمال البنا ذو الميول الليبرالية الإسلامية والذي يدعو إلى إنكار السُنَّة استمعت إليه أولبرايت وهو يتحدث عن سياسة المركز وأنه بصدد مشروع إسلامي جديد يهدفون من ورائه إلى تحقيق ثورة في الإسلام، وإعادته إلى جذوره التي تنبع من القرآن الكريم فقط، وأضاف البنا لأولبرايت قائلا: إن أكبر عامل في تشويه صورة الإسلام هو الفقهاء الذين قدموا أعمالا ترفض الرأي الآخر وتحض على الإرهاب، متجاهلا أن من يتحدث إليها لا تعرف شيئًا عن الإسلام لكي ترد عليه، ولم تقرأ لواحد من هؤلاء الفقهاء الذين اتهمهم البنا بتشويه صورة الإسلام وتجاهل ما تفعله أمريكا عبر عملائها لتشويه الإسلام وربطه بالإرهاب دائمًا إلى الحد الذي أعلن فيه بوش حربه الصليبية على الإسلام.

وأكدّ البنا لمادلين أولبرايت أن الإسلام الذي نتعامل به الآن ليس هو الإسلام الحقيقي وقدم لها ملخصًا لكتاب «تجديد الإسلام» والذي

يحمل ملخص مشروع الإسلام الجديد!!) .

وقال الدكتور محمد زنجير ـ وفقه الله ـ في رسالته: «اتجاهات تجديدية متطرفة»:

(يرى جمال البنا أن أدلة أصول الأحكام الأربعة: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، قد سيطرت على الفكر الإسلامي، يقول: (وقد كانت هذه قطعة أكاديمية تدرس في المعاهد المتخصصة، حتى جاءت أزمة الدعوة الإسلامية فعممتها بين الجمهور، بحيث لم تعد مجرد قاعدة في أصول الفقه، ولكن قاعدة للفكر الإسلامي، لأن الفقه الإسلامي يشمل مجالات الحياة[(١)].

ويرى أيضًا أن لهذا المنهج أصله التاريخي والمبدئي، ولكن هذا لا ينفي قصوره، يقول: (على أن انتفاء الخطأ في المنهج إذا طبق تطبيقًا سليمًا لا ينفي وجود قصور عن التوائم مع تطور الأوضاع السياسية والاقتصادية، وهو قصور لم يظهر أيام الرسول، ولا أيام الخلفاء، لما أشرنا إليه من وحدة الزمان والمكان، واختلاف الأوضاع)[(٢)].

وهذا كلام عام لا تؤيده الحجة والبرهان حتى الآن، ويمضي الكاتب قائلاً: (ولا يقل عن هذا أهمية أن المنهج قلما طبق تطبيقًا سليمًا، لأن العودة إلى القرآن اكتنفتها تأويلات وتفسيرات مجافية للقرآن، بحيث أن المسلمين عندما أخذوا بها بفكرة أن هذا هو القرآن، فإنهم بحقيقة الحال

---

(١) ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص ١٠٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١٠٨ ـ ١٠٩.

أخذوا بشيء آخر غير القرآن، بل مما يجافي القرآن[١]. وهذا ـ أيضًا ـ حكم عام غير مدعم بالأمثلة، ويعوزه الدليل والبرهان العلمي؛ لأن كل دعوى بلا برهان هي مرفوضة منهجيًا وعلميًا.

ويقول البنا ـ أيضًا ـ: (نحن لا نأخذ بالنسخ، ولا بأسباب النزول، ولا غيرهما مما يفتات على القرآن)[٢].

هكذا وكأن القضية في التعامل مع القرآن قضية هوى، ماذا نأخذ وماذا لا نأخذ؟، وإذا كان لا يأخذ بأسباب النزول فكيف سيفسر لنا قصة الإفك وسورة تبَّت والمجادلة وغير ذلك؟ وإذا كان يرفض النسخ فهل له أن يفتي الناس بشرب الخمر في غير أوقات الصلاة؟ لأن الله تعالى قال: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ ﴾ [النساء: ٤٣]!.

ويقرر حول السنة النبوية أحكامًا بغاية الصرامة، فهي محرفة ومن صناعة اليهود وأعوان السلاطين!، يقول: (وتكررت المأساة بالنسبة إلى السنة بل زادت، لأن الله حفظ القرآن من التحريف، ولكن السنة تعرضت لأسوأ أنواع التحريف والوضع، والرواية بالمعنى ... إلخ، بحيث إن المسلمين عندما أخذوا بها ظانين أنهم يأخذون ما قرره الرسول، فإنهم في أغلب الحالات أخذوا بشيء آخر قرره اليهود أو أعداء الإسلام أو

(١) المرجع السابق، ص ١٠٩.
(٢) المرجع السابق، ص١٤٦.

حاشية السلطان)[١]!!

ويمضي ليثير الشكوك حول السنة النبوية من جديد، فيقول: (ففي غيبة شخص الرسول، يصبح الأمر نقولا وروايات تتضمن الغث والسمين، والضابط الوحيد للتمييز بينها هو العقل الخليفة الوحيد المؤتمن عند غيبة الرسول، دق هذا كله على الأسلاف، فمضوا في تطبيق المنهج الذي وضعوه، وعززت ذلك عوامل سياسية عديدة، وعندما قطعوا شوطا في هذا أخذت العودة إلى القرآن تتقلص لحساب السنة، ثم أغلق باب الاجتهاد، فأصبحت السنة هي المسيطرة على الفقه الإسلامي، القضية في السنة أن الشبهات تكتنفها وتحيط بها في مجال الثبوت والدلالة)[٢].

وينعى الكاتب على الدعوات الإسلامية أنها (ترى أن كل ما صدر عن الرسول سنة ملزمة)[٣].

وينسب إلى الفقه مسئولية تخلف الأمة، فيقول: (إذا قرنا هذا بما حدث في المجتمع الإسلامي لوجدنا تشابهًا، فقد قرر القرآن الكريم والرسول الكرامة الإنسانية، ووضعا ضماناتها من حرية فكر، وعدالة عمل، وكرامة جسم، ولكن هذه الأصول تحللت مع ظهور الملك العضوض، وما تبعه من فقه تقليدي وسلفي انغمس في الشعائر

(١) المرجع السابق، ص ١٠٩.

(٢) المرجع السابق، ص ١١٠.

(٣) المرجع السابق، ص ١١١.

والطقوس العبادية، بحيث أنسيت كرامة الإنسان، حتى تيقظ المسلمون على الفكر الأوروبي الذي مكنهم من قراءة القرآن والرسول في ضوء جديد، فرأوا هذه الجواهر التي كانوا قبل يمرون عليها وهم معرضون[١]!!

فالمسألة إذا أن الفكر السلفي قاصر، منشغل بالعبادات وحدها، حتى جاءت سفينة نوح من أوروبا، ومعها قوارب النجاة لتنقذ فكر هذه الأمة، وتخرجه من التخلف الذي تعيش فيه!

ويعرض إلى ما أسماه أمثلة علمية لجناية الفهم السلفي على الدعوة الإسلامية، فيقول: (أدت هيمنة الفهم السلفي، وما أوجدوه من عقلية نقلية لا تستخدم العقل، وإنما تلجأ إلى النقل، وتستلهم ما جاء في كتب التراث، على الدعوة الإسلامية لأن تقع في مأزق، ليس فحسب تسيء إليها، بل تسيء إلى الإسلام، وتجعل الدعاة الإسلاميين للعالم الخارجي، لأنها تعرض الإسلام أقبح عرض، وتنسب إليه ما هو بريء منه، وماذا يريد أعداء الإسلام أكثر من هذا؟ وأي فتنة هي أعظم من هذا؟ وهنالك مجالات معينة كشفت هذا المأزق، وأبرزها حرية الفكر والاعتقاد[٢].

إن الفهم السلفي واللجوء إلى النقل لا يعنى نفي العقل، فالعقل هو الأداة لفهم النص، واختيار الحكم المناسب من الكتاب والسنة،

---

(١) المرجع السابق، ص ١٧٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١١٥.

والقاعدة الفقهية تقول: إذا أخذ ما أوجب ـ أي العقل ـ أسقط ما أوجب ـ أي التكليف، فمناط التكليف يقوم على العقل أولاً، والعلاقة بين العقل والشرع كالعلاقة بين البصر والضوء، فلا ينتفع بأحدهما عند غياب الآخر، إنها علاقة تكاملية وليست علاقة سلبية. وقد ألف الإمام ابن تيمية كتابه المشهور: (درء تعارض العقل والنقل)، وقرر فيه أن صحيح المنقول يتفق وصحيح المعقول، وهذا متفق عليه عند العلماء جميعًا، وفي رسائل ابن تيمية، ومحمد بن عبد الوهاب، ومحمد رشيد رضا، ثورة على الجمود والتقليد، والخرافات والبدع، وهي مليئة بالحجج العقلية المحضة، واستنطاق النصوص والأدلة، وعليه فلا يمكن تحميل تبعة تأخر المسلمين على الفهم السلفي، بل على العكس من ذلك، فإن ما تسرب إليهم من أفكار ومبادئ الأمم الأخرى هو الذي جعلهم يتناحرون ويتأخرون.

ويقول البنا: (الحاجة ماسة إلى دعوة إسلامية جديدة، تمثل نقلة نوعية تتجاوب مع التطورات، وتختلف اختلافًا جذريًا عن دعوات المرحلة السابقة، التي عجزت عن القيام بدورها، بل وجنت على الإسلام نفسه)[1].

ويضيف بأن الدعوة الجديدة (وإن تفتقت عن مضامين تشيع في الفكر الأوروبي، فإن هذا أشبه بمن يقرأ القرآن على ضوء مصباح كهربائي، إن المصباح الكهربائي وجهاز التسجيل أدوات تساعد على

---

(١) المرجع السابق، ص ١٢١.

الرؤية، وعلى إدراك المادة الأصلية، دون أي دخل في المادة نفسها، أو مساس بها، فضلاً عن الحيف عليها) [١].

ويضيف: (إنها العودة إلى الإسلام الذي أنزله الله تعالى في قرآنه على محمد، وهذا هو صحيح وثابت الإسلام، وأما ما عداه من اجتهادات فإنها لا ترفضه من ناحية المبدأ، ولكنها تنزله على ما ينزله القرآن من ناحية، والعقل السليم من ناحية أخرى) .

ويرفض الدعوات كلها سوى دعوته، يقول: (فالدعوة الجديدة تطبق ما أراده القرآن، في حين أن الدعوات التقليدية السلفية تطبق خلاف وربما نقيض القرآن) .

وهذه الدعوة التي يطلقها الكاتب هي من الخطورة بمكان، حيث استبعد السنة النبوية نهائيًا من مشروعه الجديد، واتهم السلفية بأنها تعمل نقيض القرآن!!

ويضيف الكاتب: (إن الدعوة التي تقدم للناس وللجماهير لا بد وأن تعنى بالجوانب العديدة للنفس البشرية ... وقد نزل القرآن للناس عامة، وليس للمسلمين خاصة، وعالج كل ما يختلج في النفس الإنسانية، أو ما يتعرض له المجتمع، وأن يكون فرد ما مسلمًا، فإن هذا لا ينفي أن له جوانب أخرى غير أنه مسلم) [٢].

ثم ينتقل للحديث عن الإنسان، وهو هدف الدعوة الإسلامية

---

(١) المرجع السابق، ص ١٢٢.

(٢) المرجع السابق، ص ١٢٣.

الجديدة، ومما قاله: (فالإسلام كما يبلوره القرآن يريد الإنسان، ولكن الفقهاء يريدون الإسلام)[١].

ويضيف: (وإنما أراد القرآن الإنسان لأن الله تعالى إنما أنزل الإسلام لهداية الناس، فالإسلام هو الوسيلة، والإنسان هو الغاية، ولكن الفقهاء جعلوا الإسلام هو الغاية، والإنسان هو الوسيلة، أي إنهم قلبوا الآية)[٢].

ونحن نستطيع أن ننفي صحة ما ذهب إليه الكاتب هنا إذا رجعنا إلى الغاية من الخلق، وهي كما صرح الخالق نفسه: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذاريات: ٥٦]، والناس هم الوسيلة لتحقيق العبادة، والعبادة لا تتحقق إلا كما يريد الله باتباع دين الإسلام، قال تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، فالإسلام هو الغاية النبيلة للوجود كما ذكر القرآن، وليس الإنسان، وعليه جاز إهدار الدماء والحرب والقتال من أجل الغاية النبيلة وهي الإسلام، قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُم بِأَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ۚ يُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْتُلُونَ وَيُقْتَلُونَ﴾ [التوبة: ١١١]، وأما مسألة أن الدين جاء لهداية الناس فهذا لا يعني أنه وسيلة، وإنما من جملة أغراضه ومقاصده هدايتهم ليس إلا، فهدايتهم مطلوبة شرعًا، والحفاظ على مصالحهم وتحقيق سعادتهم لا تتحقق إلا في ظل الدين الحنيف، الذي هو غاية

---

(١) المرجع السابق، ص ١٤٧.

(٢) المرجع السابق، ص ١٤٨.

الغايات، وأمنية الأماني، ومن هنا يظهر أن فهم الكاتب لوظيفة الدين الحنيف غير سليم، وأن موقف الفقهاء هو الموقف السليم .

وما قاله الكاتب هنا يتطابق مع ما يردده العلمانيون من أمثال أدونيس الذي يقول: (ليس المذهب أيا كان معيارًا، إنه مجرد وسيلة، مجرد إمكان لغاية أولى وأخيرة هي الإنسان في تقدمه وسعادته، بتعبير آخر: ليس المعيار في التدين بهذا المذهب أو ذاك، وإنما هو في لهفة البحث في عمق التطلع نحو مزيد من تفتح الإنسان ومزيد من الحرية، إن المذاهب كلها لا يجوز أن تكون أكثر من نوافذ نستخدمها إلى الأفق الأكثر تلألؤًا ورحابة، فالإنسان لا يحول أو يعدل أو يرفض من أجل المذهب، بل المذهب على العكس هو الذي يجب أن يحول أو يعدل أو يرفض من أجل الإنسان، ولا يصح أن يكون مقياسًا يقوم به الإنسان بولائه له، بل هو الذي يجب على العكس أن يقوم بمدى استجابته لحاجات الإنسان)[1].

ويمضي البنا قائلاً: (وبديهي أن هذا يتطلب تغييرًا جذريًا في فهم وعمق الدعوة الإسلامية، أما مجرد ذكر إعلاء الإنسان والكرامة البشرية فما لا قيمة له، وهذا هو الخطأ الذي وقعت به الدعوات الإسلامية التقليدية عندما أرادت أن تستكمل نقصها، فنصت وأكدت على كرامة الإنسان، دون أن تطالب بحرية أو عدالة، أو تتقبل فنونًا أو آدابًا، وأن هذا النص المجرد على كرامة الإنسان لا قيمة له على الإطلاق، بل هو صورة

(١) الثابت والمتحول، (٣/ ٢٣١).

سيئة من صور التظاهر والنفاق)[١].

ويمضي الكاتب إلى نقد الجماعات الإسلامية التي تحرم على أعضائها مشاهدة الفنون، (ومثلها الأعلى أن تصلب الشاب المسلم على صليب الفضيلة حيث لا موسيقى ولا فنون ولا سينما، وبوجه خاص حيث لا امرأة، فإذا لم تستطع ذلك فلا أقل من سد الذريعة وإغلاق الأبواب أمام هذه الشرور، حتى نضعه في صحراء جرداء)[٢] ثم بين أن هذا يخالف نهج القرآن ونهج الرسول ﷺ واستشهد بحديث: «إنكم لو لم تذنبوا فتستغفروا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر لهم»!!

وهذا الحديث ليس دعوة إلى اكتساب الذنوب والوقوع فيها كما فهم الكاتب، وإنما بيان لسعة رحمة الله الكريم، ولطفه بعباده، وكمال معرفته بهم؛ فهو الذي خلقهم، ويحنو ويعطف عليهم، كما أن فيه فتح باب المغفرة والتوبة أمام الغارقين في الذنوب، لكي يتوبوا إلى بارئهم، وفيه شعاع أمل لأولئك الصالحين الذين يحاسبون أنفسهم أشد الحساب عند وقوعها في الذنوب، فالإنسان ربما يضعف ولو كان وليًا تقيًا، وإذا ضعف ووقع في معصية الله لا ينبغي أن يعيش في عقدة الذنب إلى ما لا نهاية، بل يتطهر من هذه العقدة عندما يعلم أنه ضعيف بفطرته، وأن ربه يعفو عن السيئات برحمته، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً أَوْ ظَلَمُوٓا۟ أَنفُسَهُمْ ذَكَرُوا۟ ٱللَّهَ فَٱسْتَغْفَرُوا۟ لِذُنُوبِهِمْ وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ١٣٥].

---

(١) ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص ١٥٠.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦٦.

ثم يقرر الكاتب أن (الوقوع في الآثام الذي يتلوه الاستغفار أو المقاصة أي فعل الحسنات أفضل من توقيها). والسبب في ذلك لأن توقيها (يغلب دائمًا أن يوجد أحد نوعين من المشاعر: الأول الزهو والفخر ... والثاني هو الحرمان والتعذيب بالكبت والقلق وتشتت الاهتمام وانعدام التركيز، وهذه كلها تفسد على الإنسان حياته)[1].

وكأن الكاتب لا يرى في حالة الحرمان من المعاصي إلا مثارًا للزهو أو الحرمان، وهذا قد يكون صحيحًا عند من لم يرتق في درجات الإيمان، ولم يروض نفسه حق الترويض، وأما من ذاق طعم الإيمان فإنه يكره تلك المعاصي ويقلع عنها ولا يعود إليها، قال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ﴿٧﴾﴾ [الحجرات: ٧]، والكاتب هنا ينجر وراء تحليل فرويد للنفس الإنسانية، وقد يكون فرويد معذورًا إلى حد ما، لأنه يهودي لا يعرف الإسلام، إذ للإسلام نظرته الخاصة والفريدة للنفس الإنسانية، وهي النظرة الحكيمة؛ لأنها من لدن الخالق العظيم. وقد تجاوز الكاتب حد الصواب هنا، فالقرآن يعلن: ﴿وَأَمَّا مَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِۦ وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ﴿٤٠﴾ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ ﴿٤١﴾﴾ [النازعات: ٤٠-٤١]، فليس ثمة طريق إلى الجنة إلا بنهي النفس عن هواها، وخشية الله، فإذا حدث ووقع العبد في معصية، وغلبته نفسه عليها، فإن باب التوبة مفتوح، قال تعالى: ﴿وَإِنِّى

---

(١) المرجع السابق، ص ١٦٧.

لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ صَٰلِحًا ثُمَّ ٱهْتَدَىٰ ﴿٨٢﴾ ﴾ [طه: ٨٢]، أما من ينغمس بالمعاصي صباحًا، ويتوب عشية، ويعود في غد، فهذا استهزاء بالدين، أو ضعف بالإرادة، ومن شروط التوبة العزم على عدم العودة إلى المنكر .

بعد هذا يعترف الكاتب بما اقترفته يداه من جناية بحق الفضيلة، يقول: (ولقائل أن يقول: لقد مزقت حجاب المرأة، وقذفت بها في معترك الحياة، ثم فتحت الباب أمام الفنون من موسيقى أو مسرح أو سينما، وأبحت الاستمتاع بها دون قيد، فماذا أبقيت للإسلام؟ وما الفرق ما بين امرأة مسلمة وأخرى أوروبية، ورجل مسلم وآخر لا يعرف الإسلام؟ فنقول: لقد أبقينا الحياء للمرأة المسلمة، وأبقينا الاستنابة والاستغفار والتوبة، وعمل الحسنات للتكفير عن السيئات، وهذا شئ لا يعرفه المجتمع الأوروبى) [١]!!

والجريمة الجنسية عند الكاتب ما كانت غصبًا لا عن طواعية، يقول: (فإذا دخل اثنان في ممارسة جنسية دون أن يكونا زوجين عن تراض أو حب أو استسلام للعاطفة، فليس ما يعنينا في شيء أن نبحث عنهما لإيقاع حد أو توجيه لوم، ولكن عندما يغتصب أحد الناس امرأة كرها، فهذا ما يدخل في أسوأ صور الشر ويتعين عقابه) [٢]!!

ويضيف الكاتب أن ما يجب (أن يظفر باهتمامنا هو الحيلولة دون الوقوع في الشرور، إن ظلم الشعوب واستغلال العمال ... كلها هي

---

(١) المرجع السابق، ص ١٦٨.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦٨ ـ ١٦٩.

الشرور التي يجب أن تحارب، وليست لفتة حب يتبادلها شاب وفتاة، أو الاستمتاع بفيلم استعراضي، أو اصطناع هواية من الهوايات الفنية)!!

ونحن نخالف الكاتب فيما ذهب إليه هنا جملة وتفصيلاً، فالمنكرات كلها يجب أن تحارب وتُقوم، سواء كانت اجتماعية أو فردية، عامة أو خاصة، علنية أو سرية.. والتسامح مع الانحلال يعني في النهاية انتشار البغاء، وتقطيع الأنساب، وانهيار نظام الأسرة، والدمار الاجتماعي الشامل.

ينتقل الكاتب إلى العنصر الثالث من عناصر دعوته الجديدة وهو الزمان، ويقرر أن الجماعات الإسلامية كادت تقوم على عنصر الزمان، (ولكن الاهتمام جاء نقيض المطلوب، جاء نحو الماضي وليس نحو الحاضر والمستقبل، وكما قلنا في كتابنا: «نحن ودعوتنا»، إن من أبرز خصائص الدعوة الإسلامية أنها كنتية ماضوية، تعيش بقلبها وعقلها في عالم الأسلاف، تعيش بقلبها فيه لأنها تؤمن إيمانًا لا يعتوره شك أو ريب أن هؤلاء الأسلاف أفضل الأجيال، وأن زمانهم أفضل الأزمان، وتتصور أن من الممكن أن تدير عقارب الساعة إلى الوراء، فتعيش في هذا العالم القديم الحبيب، الذي يخلو من المحدثات والبدع والمشكلات والتعقيدات، وتعيش بعقلها فيه لأنها تؤمن أن أصول المعرفة هي الكتاب والسنة، والشروح لها من تفسير أو حديث أو إجماع أو قياس، وهي تعكف على هذه المراجع التي كتبت منذ عشرة قرون تقريبًا، وتدرس القضايا التي تضمنتها كما وضعها الأئمة، حتى لو كان بعضها لا وجود له)[1].

---

(١) المرجع السابق، ص ١٧٣.

والكاتب هنا يشارك العلمانيين في نظرتهم للسلفية وموقفها من الزمان، يقول أدونيس بهذا الصدد: (القول بأن العودة إلى الأصل السلفي هي أساس النهوض ليس إلا طوباوية معكوسة، فهذه العودة هي بمعنى ما عودة إلى نص، وإلى ممارسة سنة، وافتراض حصول نهضة بمجرد هذه العودة يتضمن افتراضًا آخر، أشخاصًا في الحاضر والمستقبل يفهمون النص ويمارسونه كالأشخاص في الماضي، لكن ما يكون في هذه الحال شأن التغييرات التي حدثت في الفسحة الزمنية التي تفصل بين ذلك الماضي وهذا الحاضر؟ وما يكون شأن التمايز والاختلاف في النشأة والمشاعر والأفكار بين أشخاص ذلك الماضي وأشخاص هذا الحاضر)[1].

ثم يعرض البنا لما أسماه: النمو والتطور والحركة المستقبلية، وهنا يرى الكاتب أن النمو يعنى التغير، ويعطينا الزمن الإحساس بالحركية، (وعند التحليل الدقيق نجد أن المستقبل هو الذي يظل له وجود، لأن الماضي انتهي، والحاضر إنما ليمثل نقطة التلاشي على عتبة المستقبل، وهناك دائما مستقبل جديد، حتى يرث الله الأرض وما عليها، ولما كانت الدعوات الإسلامية لا تعرف من الزمان إلا الماضي على ما أشرنا في مستهل هذه النبذة، فإننا لا نجد إحساسًا قويًا بالحاضر أو بالمستقبل، لا نلمس نبض الحركة التي هي وراء كل تطور ونمو المجتمع، نجد كيانًا سكونيًا جامدًا، ينقصه نبض الحركة والحياة والعمل للمستقبل، إن الحاضر الذي يعيشونه هو في حقيقة الحال ماض، وإلى هذا الوجود

---

(١) الثابت والمتحول، (٣/ ١٩١).

السكوني يعود انعدام الإحساس بالوقت، أو الشعور بأهميته)[١].

وقول الكاتب هنا هو موافق لقول أدونيس: (لا بد للمستقبل كما تقول ـ أي السلفية ـ من أن يتطابق مع الماضي، ودون ذلك السقوط، لكن المستقبل في النظرة السلفية هو نفسه هبوط، انحطاط متدرج من أصل الزمن الذي يتمثل في لحظة الوحي وفي العصر الأول، والحاضر أيضا هو لحظة غياب وزوال، الموجود الوحيد هو الماضي)[٢].

وهذا التطابق بين رؤية الكاتب ورؤية أدونيس إنما يدل على أن دعوته التجديدية في الدين، ما هي إلا صدى للدعوة الحداثية بالأدب، وأنه يقلد ما يقوله الحداثيون بلا وعي ولا تمحيص، مما ينفي التجديد في دعوته، فما هي في بعض جوانبها إلا تكرار لما يردده الآخرون لا غير.

ويقول البنا حول موضوع الفنون: (لم يكن الإسلام مرحبا بفنون التصوير ونحت التماثيل التي تعيد الذهن إلى الوثنية، أو الموسيقى التي كانت ترتبط بمجالس الشراب ـ الخمر ـ ولا يتضمن القرآن نصًا يحرم الفنون، ولكن حشدًا من الأحاديث ظهر يتوعد الذين يمارسون هذه الفنون، ويتجاوبون معها بأشد صور العذاب في الآخرة، واعتبر الفقه التقليدي أن مما يدخل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تحطيم التماثيل وتكسير المعازف، وتوعد حديث لا نشك في أنه موضوع من

---

(١) ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص (١٨٣ ـ ١٨٤).

(٢) الثابت والمتحول، (٣/ ١٩٢).

يستمع إلى الموسيقى الوترية بأنه يصب في آذانه الآنك وهو الرصاص المصهور)[١].

ثم يقرر موقف الإسلام من الفنون قاطبة فيقول: (ومن الناحية الأصولية فليس لهذه الحملة الشعواء على الفنون ما يبررها، إن الفنون تتلاقى مع الأديان في أن كلا منهما ينبثق عن الوجدان)[٢].

إن موقف الإسلام من الفنون محدد وواضح في تعاليمه، فلا هو يبيحها بلا ضوابط، ولا هو يحرمها مطلقًا، بل ذلك يعود إلى طبيعة كل فن وموقف الدين منه، ففن الخط، أو الشعر، يختلف عن فن النحت أو الرقص مثلاً، فهناك فنون ترتقي بالعقل والحس الإنساني، وهذه فنون إيجابية تخدم الأمة، وهناك فنون تثير الغرائز البهيمية، وتحرك المشاعر الحيوانية، وهذه فنون سلبية ينبغي تجنبها، وقد حاول الأستاذ محمد قطب أن يرسم ملامح الفن الإسلامي في كتابه (منهج الفن الإسلامي)، ومن الظلم للدين الحنيف وللمسلمين أيضًا اتهامهم أنهم ضد الفنون كلها، وتلك آثارهم في الأندلس شاهده على مدى تقدم الفن العمراني والهندسي إبان الحضارة الإسلامية.

ويتكئ البنا في إباحة السفور على قول المغربي عن جمال الدين الأفغاني: (لم يكن معقدًا في قضية المرأة، وهو القائل قبل قاسم أمين وغيره: لا مانع من السفور إذا لم يتخذ مطية للفجور)، ولم يعقب على

(١) ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص ١٦٣.

(٢) المرجع السابق، ص ١٦٣ ـ ١٦٤.

هذا لأنه يؤيد سفور المرأة كما ذكر بنفسه، وسنذكر قوله فيما بعد[١].

ثم ينكر الكاتب المظهر الإسلامي من لحية وحجاب، قائلاً في حديثه عن آثار ظهور السعودية في السبعينيات: (وتجلى أثر السعودية على الدعوة الإسلامية في ظواهر كانت جديدة على المجتمع الإسلامي المصري حتى ذلك الوقت، مثل الحرص على تربية اللحية، وحلق الشارب، ولبس الجلابية القصيرة، والطاقية على الرأس، وانتشار الحجاب بين النساء).

ورأى أن هذه الأمور تخالف المجتمع المصري، ويضيف قائلاً: (كما كان مدلول الحشمة عند المرأة أن يكون الفستان بعد الركبة بشبر، أما الحجاب فلم يكن منتشرًا أو ذائعًا).

وكان على الكاتب أن يأتي بأدلة من الكتاب والسنة على ما يقول، ولم يقل أحد إن المجتمع المصري أو غيره من المجتمعات حجة على شرع الله، بل شرع الله حجة على الناس جميعًا.

ويرى الكاتب أن العاملين في السعودية من المصريين (تأقلموا مع الجو المغلق هناك، وهان عليهم أن يأخذوا بالنظم الجديدة التي اقترنت بدعاوى الإسلامية، مع ارتفاع الأجور وزيادة الدخول، وعندما عادوا إلى مصر واصلوا هذا الأسلوب، وسايرتهم نساؤهم، لأن ليلى على دين قيس!)[٢].

---

(١) المرجع السابق، ص٢٢.

(٢) المرجع السابق، ص٩٧.

والقضية ليست بهذه البساطة، فالذين عملوا في السعودية هم من صفوة أبناء مصر ومثقفيها، وما كانوا ليتأثروا بها ولا بغيرها في أمور تتصل بدينهم وسلوكهم، ولكنهم استطاعوا أن يتعرفوا على الإسلام أكثر في ظل وجودهم قرب مقدسات الإسلام، فالتزموا بدينهم، ولا صلة للاقتصاد والمال بالموضوع، وإلا فكيف يفسر الكاتب انتشار الحجاب في الغرب، ولماذا لم تتأثر المرأة المسلمة بالجو المفتوح هناك؟ الموضوع أكبر من تأثير وتأثر، وإنما هو موضوع صحوة دينية كبرى بدأت تجتاح العالم في القرن العشرين، ومع إطلالة الألفية الثالثة .

ثم يعرض الكاتب قضايا تلحق بحرية الفكر، مثل: قضية المرأة والاختلاط والحجاب، يقول: (في حين أن هذا كله ليس من صميم العقيدة ولكن من آثار التقاليد، وأن الحجاب أصلاً نزل لزوجات الرسول خاصة كتكريم لهن، وإنه لا يمكن إغفال دور المرأة في الحياة)[1].

والصواب أن الحجاب ليس مفروضًا على أمهات المؤمنين فقط، وإنما هو عام بدليل قوله تعالى في آية الحجاب: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزۡوَٰجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَآءِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَ يُدۡنِينَ عَلَيۡهِنَّ مِن جَلَٰبِيبِهِنَّۚ ذَٰلِكَ أَدۡنَىٰٓ أَن يُعۡرَفۡنَ فَلَا يُؤۡذَيۡنَۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورٗا رَّحِيمٗا ٥٩﴾ [الأحزاب: ٥٩]، والعجب أن الكاتب جعل الحجاب خاصًا بزوجات النبي ﷺ وكأنه لم يسمع بهذه الآية .

ويتابع قائلاً: (وفي قضايا الحريات السياسية والفنون والآداب

(١) المرجع السابق، ص١١٩.

تقوقعت الدعوات الإسلامية داخل الفهم التقليدي، ورفضت أن تتجاوب مع الحياة الحرة النشطة الفعالة التي تتفق تمام الاتفاق مع روح الإسلام وقيمه، وفضلوا عليها سقط متاع الفقهاء القدامى الذين تأثروا بعوامل وقوى جعلت أحكامهم بنت هذه الظروف، وليست بنت الإسلام)[1].

ويختم كلامه هنا قائلاً: (هذه أمثلة لجناية الفكر السلفي على الدعوة الإسلامية، وهنالك الجناية الكبرى، جناية هذا الفكر على الإسلام والمسلمين، وحرمان المسلمين من استخدام عقولهم، في وقت أصبحت المعرفة أساس كل شيء ... فأي بلاء أعظم من هذا البلاء! وأي جريمة أعظم من هذه الجريمة ؟!)[2].

ولم نجد عالمًا واحدًا من علماء المسلمين يمنع المسلمين من استخدام عقولهم!! بل في بعض البلدان تقام دورات اللغة الإنكليزية والرياضيات داخل المساجد، وتقام المناظرات العلمية بين المسلمين وغيرهم في المساجد أيضًا، فمن الذي يستطيع أن يحرم المسلمين من نعمة التفكير، مع أن التفكير هو أجل أنواع العبادة؟ ولكن الكاتب هنا يريد تحكيم العقول بالنصوص، هذا هو التفكير عنده، متناسيًا أن العقل البشرى هو أداة لهداية الإنسان إلى الصراط المستقيم، وليس وسيلة لمحاكمة نصوص الوحي الثابتة، لأنه لا يملك القدرة على ذلك، كما أنه يفتقد الأدوات التي تساعده في البحث في الغيبيات .

---

(١) المرجع السابق، ص١٢٠.

(٢) المرجع السابق، ص١٢٠.

وينكر الكاتب الفصل بين الجنسين فيقول: (ونحن نؤمن إيمانًا تامًا أن نظامًا يفصل بين الجنسين يخالف الفطرة والطبيعة، وبالتالي يؤدى إلى كل ما يثمره التعسف من آثار سيئة أو مدمرة، ونسبة ذلك إلى الإسلام فرية أو جهالة، فآيات القرآن الكريم تبدو كما لو كانت مجتمعًا مختلطا يتلاقى فيه النساء والرجال دون تفرقة)[١]!!

وينسى الكاتب ما أحدثه اللقاء بين الجنسين في الأمم الأخرى من مشكلات أدت إلى تفكك الأسرة، وكثرة الإجهاض، وشيوع الجريمة، كل هذا تحت شعار الحب الذي تستعر ناره بلقاء الجنسين .

ويثير الكاتب عقب ذلك قضية الزى فيقول: (وقضية الزي التي يتعصب لها بعض أعضاء الدعوات الإسلامية لا تستحق جزءًا من الأهمية التي يعلقونها عليها، لأن الأمر بأسره ليس قضية عقيدة، قدر ما هو قضية عرف متغير، ونحن جميعًا نحفظ كمبدأ إسلامي أن الله تعالى لا ينظر إلى صورنا، ولا يحكم بمنظرنا، وإنما يحكم بالقلب والعمل، ورب لابسة مينى جيب أقرب إلى الله من شيخ معمم(!) ورب فنانة أقرب إليه تعالى من واعظ، إذا كانت لابسة المينى جيب والفنانة تعملان لإصلاح ذات البين المقدم على الصلاة أو الزكاة، أو تحسنان إلى فقير)[٢]!!!

إننا نستغرب من هذه المقارنة بين شيخ معمم ولابسة المينى جيب!! ومن قال إن قضية الزى لا قيمة لها؟ صحيح أنها ليست من أمور العقيدة

---

(١) المرجع السابق، ص١٥٩.

(٢) المرجع السابق، ص١٦١.

ولكنها من العادات، والملابس هوية للأمة، فأهل الهند والباكستان لهم زيهم الذي يختلف عن أهل الجزيرة العربية، وأهل إفريقيا لهم أزياء خاصة بهم تختلف عن الأزياء الأوروبية أو الهنود الحمر، والإسلام ترك للناس حرية اختيار ملابسهم على أن تكون هنالك مواصفات عامة للملابس، من ستر العورة، وأن لا تكون من الحرير للرجال .. إلخ. ولكن الإسلام لا يرضى أبدا بالميني جيب أو نحوه من الملابس الفاضحة. ثم إذا وجد من بعض لابسات الميني جيب بعض الأمور الصالحة، ومن شيخ معمم بعض الأمور الفاسدة مثلاً، فهذا لا يبرر المقارنة بين لبس الميني جيب، ويجعله ولبس العمة سواء؛ بدعوى أن المهم نظافة القلب وحسن العمل، فهذا قياس غير سليم .

إننا لا ننكر أن العقيدة هي الأساس، ويليها العمل والسلوك، ثم هناك أمور كمالية إذا التزم العبد بها فبها ونعمت، وإذا لم يلتزم بها فهو في حل منها إن شاء الله، ولكن يجب أن لا نساوى بين الزي الإسلامي وغيره، فإن مصطفي كمال أتاتورك أول ما حارب بعد هدم الخلافة الإسلامية الزي الإسلامي وارتداء الحجاب.

ويقول البنا عن دولة المدينة: (إنها وإن كان لها بعض مقومات الدولة، كتجنيد جيش وعقد معاهدات، واستخلاص زكاة من الأغنياء وإنفاقها على الفقراء، وتوقيع العقوبات التي يوجبها القانون، فإن هذه المقومات كانت ساذجة، كما لم توجد بعض المقومات الأخرى كالبوليس والسجن)[1]!

---

(١) المرجع السابق، ص١٧٨.

والدراسة المنهجية لدولة المدينة تثبت أنها كانت دولة قانونية دستورية بكل مقومات الدولة، دولة فيها نظام وانضباط وقيم وشريعة وغير ذلك، والدول لا تقاس بما فيها من سجون وبوليس وشرطة سرية، وإنما تقاس بما فيها من عدالة وحرية وكرامة الإنسان، والدولة الإسلامية في المدينة لم تكن من طراز الدول البوليسية، وهذه مزية لها، وإنما كانت دولة حضارية من الطراز الأول، يؤكد ذلك أمور كثيرة منها :

١ ـ عندما اجتمع الصحابة في بيت النبي ﷺ في مرضه الأخير، وطلب منهم أن يكتب لهم كتابًا لا يختلفوا بعده، كان موقف عمر الاكتفاء بكتاب الله، وقد دفعه إلى ذلك خوفه من أن يكون الرسول ﷺ قد تأثر بالمرض، ثم ارتفعت أصواتهم فأمر بإخراجهم. فالرؤية العمرية للموضوع تتمثل بأن كتاب الله شامل لقضايا المسلمين وهو دستورهم، وهذا هو الصحيح. وهل ثمة شيء تحتاج إليه الدول أكثر من قانون ثابت يحقق مصالحها؟ وحسبك بالقرآن دستورًا لدولة المدينة لا يتبدل ولا يتغير.

٢ ـ انتقال السلطة وتداولها في عهد الراشدين بشكل سلمى يحدث لأول مرة في التاريخ قبل أن يعرف العالم الأنظمة الديمقراطية الحديثة، فالخلفاء الأربعة لم يورثوا الحكم لأبنائهم في وقت كانت كل ممالك العالم تفعل ذلك، أليست هذه مزية لدولة المدينة؟ .

٣ ـ قبول التعايش مع الطرف الآخر ولو كان غير مسلم، فالإسلام قبل التعايش مع الآخرين من أهل الكتاب من أول يوم وصل فيه الرسول ﷺ إلى المدينة، وكان في المدينة أقليات من بلدان شتى، وحسبنا أن

نعرف أن أبا لؤلؤة المجوسي قاتل عمر كان قد توعد عمر بالقتل قبل أيام من تنفيذ الجريمة، ولكن عمر ـ المؤمن بقضاء الله وقدره ـ لم يعبأ بتهديد الفتى، ولم يأمر بالقبض عليه والتحقيق معه، وذلك إن دل على شيء فإنما يدل على أن الأقليات كانت تتمتع بقدر من الحرية لا تتمتع بمثله في أوطانها التي وفدت منها إلى دولة المدينة .

إن عدم وجود سجون في دولة المدينة ليس ثغرة دستورية، فقد كان كل مسلم خفيرًا لتلك الدولة، وكان الإيمان هو الذي يحكم قلوب أبنائها، بحيث أغناهم الضمير الديني والوازع الخلقي عن البوليس والسجن، وكلنا نعرف قصة المرأة الغامدية التي سلمت نفسها للقانون الإسلامي طواعية خوفًا من عقاب الله في الآخرة، وهذا يدل على أن الرقابة الذاتية لدى المواطن كانت في درجة عالية يستغنى معها عن وجود الشرطة والسجون، ومثل هذه الدولة بهذه المواصفات لا تستحق أن تُنعت بأنها ساذجة، وإنما ينبغي أن تُنعت بوصف الكمال .

ويرى الكاتب أن القرآن دعا إلى الحرية، وأن (أبا بكر لم يحارب المرتدين، ولكن المرتدين هم الذين حاربوا أبا بكر، وبدؤوا بالعدوان حتى انتصر عليهم في المدينة وتعقبهم في بلادهم)[(١)].

إن دعوى أن أبا بكر لم يحارب المرتدين وإنما هم الذين حاربوه دعوى يعوزها الأدلة التاريخية، لأن المعروف أن عمر نصح أبا بكر بعدم قتال المرتدين، فأصر أبوبكر على موقفه، وقال له قولته المشهورة:

---

(١) المرجع السابق، ص١١٥ .

«جبارًا في الجاهلية خوارًا في الإسلام ؟!»[١].

وينعى الكاتب على الدعوة الإسلامية أنها آثرت (الفهم التقليدي، والقاعدة التي وضعها الفقهاء من اعتبار كل من جحد معلومًا من الدين بالضرورة مرتدًا، ويتعين استتابة هذا المرتد، فإذا لم يتب قتل كافرًا، وأدى تمسك الدعوة الإسلامية بهذا الفهم إلى وقوعها في مأزق مع الكتاب في كل دول العالم)[٢]. ويضرب أمثلة لذلك موقف المسلمين من الدكتور نصر أبو زيد وزوجته في محاولة للتفريق بينهما، وفتوى ردة سلمان رشدي، وقضية أديبة بنجلاديش تسليمة نسرين، واستثمار الغرب لموقف المسلمين من هؤلاء.

إنه لا يمكن من خلال حوادث فردية بسيطة عرضها الكاتب أن نقول: إن الفهم السلفي جنى على الإسلام، لأن الإسلام شيء، وتطبيق تعاليمه شيء آخر، ومثل هذه الحوادث يقع ما هو أفظع منها في الغرب، ومع هذا يدعون باسم الديمقراطية والحرية والعدالة، وحقوق الإنسان، والعجب أن يقيم الغرب الدنيا ولا يقعدها من أجل بعض الكتاب الذين يشتمون الإسلام، بينما يسكت عندما يكون الضحايا من رجال الفكر الإسلامي، أو من أحرار العالم، بل إنهم ليسكتون عندما تباد أمم وشعوب، يكون الغرب هو الشريك في صنع مأساتها أصلاً، وصدق الشاعر الذي يقول:

---

(١) تاريخ الخلفاء، للسيوطى، ص٦٨.

(٢) ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص١١٦.

قتل امرئ في غابة جريمة لا تغتفر   وقتل شعب آمن مسألة فيها نظر

ولو أن الفهم السلفي قضى على الإسلام، لما وجدنا الإسلام ينتشر في الغرب يومًا بعد يوم، وعلى الساحة الأوروبية والأمريكية على وجه الخصوص. وليس الجمهور الأوروبي والأمريكي كله يمكن خديعته بوسائل الإعلام التي تشوه الإسلام وتسيطر عليها المؤسسات الصهيونية في الغرب .

إن الحرية الفكرية مصونة بالإسلام، بيد أن هنالك فرقًا بين الحرية الفكرية والردة عن الإسلام، فالردة هي أمر آخر، وفي هذا الصدد يقول الدكتور عبد الكريم زيدان: (أما قولهم: إن عقوبة الردة بقتل المرتد تدخل في حرية العقيدة، ومصادرة لها، وإكراه للإنسان على اعتقاده ما لا يريد، فهذا القول مأخذه الجهل في طبيعة هذه العقوبة، ومعنى الردة، ومعنى الإكراه على تبديل الدين. فالردة كما قلنا الرجوع عن الإسلام، أي أن مسلمًا يرجع عن إسلامه، فنحن إزاء مسلم ارتكب جرمًا معينًا يسمى الردة، ولسنا أمام رجل يهودي أو نصراني نكرهه على تبديل عقيدته، ومبدأ ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [البقرة: ٢٥٦] مقرر في الشريعة الإسلامية، وفي نص القرآن الكريم، ولا يجوز المساس به، بدليل واضح أن الإسلام شرع الجزية، والجزية إقرار لغير المسلم على دينه، فلو كان هناك إكراه على تبديل عقيدة غير المسلم، وتحويله بالجبر عن عقيدته لما شرعت الجزية.

أما سبب عقوبة المرتد، وجعلها القتل، فيرجع إلى أمرين خطيرين:

الأول: أن المسلم بردته أخل بالتزامه، لأن المسلم بإسلامه يكون قد

التزم أحكام الإسلام وعقيدته، فإذا ارتد كان ذلك منه إخلالاً خطيرًا في أصل التزامه، ومن يخل بالتزامه عمدًا يعاقب، وقد تبلغ عقوبته الإعدام، ألا يرى أن من تعاقد مع الدولة لتوريد الطعام لأفراد الجيش ثم أخل بالتزامه عمدًا في حالة احتياج الجيش للأرزاق أن جزاءه قد يصل إلى الإعدام؟ .

الثاني: أن المرتد مع إخلاله بالتزامه يقوم بجريمة أخرى هي الاستهزاء بدين الدولة والاستخفاف بعقيدة سكانها المسلمين، وتجريئ غيره من المنافقين ليظهروا نفاقهم، وتشكيك لضعاف العقيدة في عقيدتهم، وهذه كلها جرائم خطيرة، يستحق معها المرتد استئصال روحه وتخليص الناس من شره. وإنما قلنا إن المرتد من يرتكب هذه الأمور، لأنه لا يعرف ارتداده إلا بالتصريح، وإلا لو أخفي لما عرف، ومع هذا فقد قلنا إنه يمهل ثلاثة أيام لإعطائه فرصة للرجوع عن ردته، وهذا الإمهال واجب عند كثير من الفقهاء، فهل يمكن بعد هذا أن يقال إن عقوبة الردة قاسية، أو أن فيها إكراهًا على تبديل العقيدة أو أن فيها تدخلاً في حرية العقيدة ؟)[(١)].

ويرى البنا أن الإسلام أكثر العقائد مستقبلية، لأنه يعمل لليوم الآخر، وما من مستثمر يقدر المستقبل يعمل لاستغلال الحاضر لخدمة المستقبل كالمسلم الذي يستلهم القرآن، وينعى الكاتب على المسلمين اهتمامهم بالشعائر التعبدية قائلاً: (وفاتهم أن هذه الشعائر لا تنهض

---

(١) أصول الدعوة، ص٢٩٧ ـ ٢٩٨.

بصناعة، ولا تثمر زراعة، ولا تحقق منعة للمسلمين، وبالتالي يصبح المسلمون عالة على غيرهم، وذيلاً لغيرهم، إن كل عمل طيب في الزراعة والتجارة والصناعة والفنون والآداب، في الخدمات من علاج وتعليم وترفيه، كل هذا عندما يراد به النهضة بأمة محمد، وأن تكون لها العزة والكرامة، يكون أعظم جدوى وأقرب إلى الله من العكوف على الركوع والسجود)[١].

والحق أن المسلمين ليسوا من الجهالة كما يتصورهم الكاتب، بحيث لا يرون الطريق إلى الجنة إلا من بوابة الركوع والسجود فقط، فكل المسلمين يعلمون أن الدين عبادة وعلم، ومعاملة وإنتاج، ولكن ما أصابهم من تخلف كان بسبب عوامل سياسية وثقافية واقتصادية واجتماعية مختلفة. وأما قول الكاتب: إن الزراعة والتجارة ... أعظم وأقرب إلى الله من الركوع والسجود، فهو شطحة قلم تحتاج إلى برهان، فنحن نؤمن أن لكل شيء مكانه، فلا يجوز تضييع الفرائض بحال من الأحوال، وهي أحب الأمور إلى الله، كما أن للعمل والسعي في خدمة الأمة والرقي بها مجاله أيضًا، ولا يجوز التفريط بحق الله ولا حقوق الأمة، وحق الله له الصدارة في الدنيا والآخرة .

وأما دعوى أن العبادات لا تنهض بالأمة، فهي مخالفة للحقيقة، أليست الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر، وتعلمنا النظافة الروحية والبدنية، وترشدنا إلى المحافظة على الأوقات؟، أليست الزكاة مدعاة

---

(١) ما بعد الإخوان، جمال البنا، ص١٨٥ .

لإلغاء الفقر، وتحقيق التكافل الاجتماعي؟، أليس الحج مؤتمرًا إسلاميًا سياسيًا واقتصاديًا في آن واحد؟، أليس الصوم مدرسة صحية ومنهجًا تربويًا رشيدًا لتقوية الإرادة الإنسانية، وتحقيق وحدة المشاعر الإنسانية بين الأغنياء والفقراء؟. إن النظرة السطحية إلى العبادات هي التي جعلت الكاتب يقول ما قاله بحقها، ولو أنه تفكر وتدبر لأدرك أن ما قاله بحق الأركان الخمسة ظلم عظيم). انتهى النقل من رسالة «اتجاهات تجديدية متطرفة»[١].

مما يُضاف ـ أيضًا ـ :

١ـ أن الدكتور عبدالعاطي محمد ناقش في كتابه «شيوخ بلا خناجر» جمال البنا في دعوته لعلمنة الإسلام[٢]!.

٢- للأستاذ خباب بن مروان الحمد بحث عن أفكار جمال البنا بعنوان: «جمال البنا.. علامَ يعدونه مفكراً إسلاميًّا»، نشر في موقع «صيد الفوائد» على شبكة الإنترنت.

٣ـ أن جريدة «الشرق الأوسط»[٣] نشرت لقاء ردد فيه البنا مقولته السخيفة: «حد الردة أكذوبة وضعها الفقهاء»!! وأن الأحاديث الواردة في هذا الحكم الشرعي كلها مكذوبة!

---

(١) الصفحات (١٦، ٥٤، ٦٤، ٩٠، ١٠٢، ١٥٠-١٦٥، ١٦٧-١٧٣).

(٢) (ص ٢٠٥ـ٢٢١).

(٣) (العدد ٧٥٠١).

فرد عليه الشيخ محمود بن رضا مراد في مجلة «الدعوة»[1] بمقال مطول عنوانه «إذا لم تستح فاصنع ما شئت»، وبين للمسلمين كذب هذا المفكر المستنير ومخالفته للنصوص الشرعية ولإجماع المسلمين، وختم مقاله قائلا: «ولكننا نتساءل هنا: ماالذي يدفع جمال البنا لهذا الحرص على حياة المرتدين وحرية الكفار وراحة بالهم؟ ولماذا يرمي فقهاء الأمة و محدثيها من سلف وخلف بالكذب وصناعة الحديث؟ وما الذي يعود عليه من الدعوة إلى حرية الكفر في ديار الإسلام ؟» .

٤ـ أن جمال البنا في كتابه «نحو فقه جديد» أتى بطوام ومخالفات؛ زاعمًا أن الفقه الإسلامي «متخلف»[2]!.

ومن مخالفاته: إنكار الأحاديث التي لم يقبلها عقله السقيم[3]، وإنكار لحد السرقة[4]!، ورد حكم الرجم[5]!، ورد حكم الردة[6]، ولمز الصحابي الجليل معاوية ـ رضي الله عنه[7] ـ، وتأويل الصفات[8]،

---

(١) (العدد ١٧٢٢).

(٢) (١/ ٧).

(٣) (٢ص ٢٤٩ وما بعدها) (٣/ ٣١، ٢٥ الأحاديث المتعلقة بالمرأة).

(٤) (٣ص ١١٨).

(٥) (٣ص ١٣٥، ١٣٨).

(٦) (٣ص ١٤، ٢٢، ٨٩).

(٧) (٢ص ١٣، ٢٦١).

(٨) (١/ ١٧١).

والدفاع عن الزنادقة من أمثال شحرور ونصر أبوزيد وأركون[١].

٥ـ أن جمال البنا في كتابه «تثوير القرآن»!! تحامل على المفسرين وأنهم تقولوا على القرآن! ودعا للتخلص من تفاسيرهم[٢]!، وكذا تحامل على أهل الحديث[٣]، وأنكر حد الردة[٤]، ومدح وحدة الأديان التي دعا لها غلاة الصوفية!! من أمثال ابن عربي[٥]، وتهجم على من يسميهم «الوهابية» وشنع على عقيدة السلف في الصفات[٦].

٦ـ أن جمال البنا في تقديمه لكتاب النصراني الأب وليم سيدهم اليسوعي؛ وصفه «بالأخ الكريم»[٧]!!، وادعى أن لا فرق بين الأديان[٨]!!.

٧- أنه في كتابه «المرأة المسلمة بين تحرير القرآن وتقييد الفقهاء»، دعا إلى جواز تولي المرأة الإمامة العظمىٰ مخالفاً نهيه ﷺ[٩]، وخالف النصوص والإجماع بجعل ديتها مساوية لدية الرجل[١٠]، وجوَّز لها أن

---

(١) (١/ ١٣٢، ١٤١، ١٥٠).

(٢) (ص ٩٧ وما بعدها).

(٣) (ص ٧٠ـ وما بعدها).

(٤) (ص ٧٢).

(٥) (ص ٨٢).

(٦) (الملحق ص ٥).

(٧) (ص ٩،١٥).

(٨) (ص ٩ ـ ١٥).

(٩) (ص١٨).

(١٠) (ص٢٠).

تكشف شعرها وذراعيها! مدعياً أن الحجاب للحشمة فقط[١]، وأباح لها الزواج دون ولي[٢]، ولمز الصحابة ـ رضي الله عنهم ـ بسوء التعامل مع المرأة[٣]، وجوَّز مصافحتها للأجنبي[٤]، وطعن في الصحابي الجليل أبي بكرة ـ رضي الله عنه ـ؛ لأنه روى حديث: «**لا يفلح قوم ولو أمرهم امرأة**»![٥]، وجوَّز الاختلاط[٦]، إلى آخر شطحاته.

نعوذ بالله من «تجديد» و«تنوير» يقود إلى هذا الكفر والضلال. والله يتولاني وإخواني المسلمين، ويثبتنا على دينه.

* * *

---

(١) (ص٢٩).

(٢) (ص٤١).

(٣) (ص٧٣).

(٤) (ص٧٨).

(٥) (ص٨٠).

(٦) (ص١٨٨).

نظرة شرعية في بعض كتب مراد هوفمان

ترجمته[١]:

مراد هوفمان: ولد عام (١٣٥٠هـ/ ١٩٣١م)، سفير سابق لبلاده ألمانيا، حصل على الدكتوراة في القانون من من جامعة هارفرد بأمريكا، خبير نووي سابق في حلف الأطلنطي، قضي أكثر من ٣٠ عاما في العمل الدبلوماسي معظمها في بلاد إسلامية تعرف فيها على الإسلام؛ حتى كان إشهاره الإسلام في يوم ٢٥ سبتمبر عام (١٩٨٠م/ ١٤٠١هـ)، أدى مناسك الحج في عشرين ديسمبر (١٩٨٢م/ ١٤٠٣هـ)، وقد تحدث عن رحلته للحج في صفحات معدودات من كتابه: (يوميات ألماني مسلم) تحت فصل «الحج إلى مكة».

وبعد إسلامه ابتدأ مسيرة التأليف؛ ومن مؤلفاته، كتاب (يوميات مسلم ألماني)، و(الإسلام عام ألفين) و(الطريق إلى مكة) وكتاب (الإسلام كبديل) الذي أحدث ضجة كبيرة في ألمانيا. من أحدث ما طُبع له «يوميات دبلوماسي ألماني ـ الرحلة إلى الإسلام» ترجمة مكتبة العبيكان .

ـ لقد فرح المسلمون بإسلام الرجل؛ كما فرحوا بغيره. ولكن مشكلة البعض منا أنه يكون سببًا في فتنة المؤلفة قلوبهم من هؤلاء (مهما كان

---

(١) عن: أغلفة كتبه المطبوعة في مكتبة العبيكان بالرياض، وانظر: «معجم أسماء المستشرقين»؛ للدكتور يحيى مراد، (ص٧٠٩).

منصبهم الأول)؛ وذلك عندما يُشغلهم عن تعلم أحكام الإسلام، وتشربها، وتطبيقها؛ بتصديرهم للحديث عن الإسلام وأحكامه!! وطباعة كتبه والاحتفاء بها؛ وفيها الطوام بسبب حداثة عهده بالكفر! فيسايرهم الرجل وهو يظن في نفسه الظنون وأنه منقذ الإسلام وأهله!

وهذا مافعله البعض بـ (هوفمان)؛ وعلى رأسهم مكتبة العبيكان ـ هداهم الله ـ الذين طبعوا ـ على سبيل المثال كتابه «الإسلام كبديل»، وهو كتاب موجه للكفار من بني قومه، وليس موجهًا للمسلمين! ولم يُكلفوا أنفسهم عناء التعليق على مافيه من تجاوزات؛ كثنائه على التصوف(١)، واتهاماته للسلفية بأن «روادها لم يُقدموا نموذجًا مُقنعًا للدولة الإسلامية، ولا مخُططًا حديثًا للاقتصاد الإسلامي في العصر الحديث»(٢)!، وإنكاره لحد الرجم(٣)!، وغيرها.

ولك أن تعجب عندما ترى بعض المسلمين ـ هداهم الله ـ يسأله عن «كيف نحد من الخلافات المذهبية بين المسلمين»!! أو «ما الذي يجب عمله للاستفادة من مواهب النساء المسلمات»!! كما في كتابه «نظام الحكم» .فكيف لايُفتتن الرجل وهو يتلقى مثل هذه الأسئلة التي لو وجهت إلى عمر ـ رضي الله عنه ـ لجمع لها أهل بدر!

قلت: وقد اطلعتُ على معظم كتبه فرأيتها مفيدة في مجال بيان

---

(١) (ص٩٠ ومابعدها)، وإن كان يُنكر بعض غلوهم؛ كوحدة الوجود.

(٢) (ص١١٢).

(٣) (ص٢٢٥ـ٢٢٦).

التحيز الغربي ضد الإسلام وأهله؛ حيث أجاد الدكتور مراد في هذا الموضوع في عدد من كتبه؛ فمن ذلك: قوله لما سئل عن إمكانية اعتذار البابا الهالك للمسلمين!: (أتمنى لو أنه يفعل شيئًا آخر؛ ألا وهو الاعتراف بأن محمدًا ﷺ هو خاتم الأنبياء المرسلين .... الخ)[١].

- من أخطر ماوقع فيه الرجل: إيمانه بعقيدة «وحدة الأديان»!! وإن لم يتدراكه أصحاب العقيدة السليمة أخشى أن تكون حاله كحال صاحبه (جارودي) الذي صرح بأنه يدين بهذه العقيدة «الكفرية» التي يسميها «الدين الإبراهيمي» - بزعمه - .

فمن ذلك: قوله - أي هوفمان - في كتابه «الإسلام في الألفية الثالثة»[٢]!»: (ولذلك؛ فالمسلم هو كل إنسان يؤمن بالإله الواحد الأحد، ويخضع له ويُسلم به، سواء كان هذا الإنسان يدعو نفسه يهوديًا أو مسيحيًا أو مسلمًا)!

ورده في الكتاب نفسه[٣] على من يحتج بقوله تعالى ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩] وقوله: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥] بأن الإسلام في الآيتين هو «التسليم لله» وهذا يدخل فيه المسلمون واليهود والنصارى!

مما لاحظته في كتبه أنه كثير النقل عن الطائفة العصرية المميعة؛ من

---

(١) «نظام الحكم الإسلامي في العصر الحديث»، (ص١٤٣). و«الإسلام كبديل»، (ص٦١).

(٢) (ص٨٣)، طبع العبيكان.

(٣) (ص٣١٩).

أمثال الترابي والقرضاوي والغنوشي وغيرهم؛ فهو مجرد مردد لأفكارهم ومتبن لها إذا ما تحدث في الشأن الداخلي؛ وقد سبق شيء منها. ويُضاف عليه ادعاؤه ـ تبعًا لهم ـ أن «النقاب» لايوجد له سند شرعي!! وأن حد الردة غير ثابت!! وإنكاره على من يهتم بالواجبات المتعلقة بمظهر المسلم؛ وهي عنده من الجزئيات[1]!.

ـ يحتاج الرجل الآن من يتصل به وينبهه على أخطائه (لاسيما وحدة الأديان)، ويبين له حقيقة الطائفة العصرانية، ويدله على الكتب السلفية المفيدة لأمثاله، وتوجيهه إلى أن (التنازلات) سهلة يسيرة على كل أحد، لكن العظمة والنجاة في التقيد بأحكام الإسلام كما أنزل على محمد ﷺ، وإدارة النفس معها، لا العكس.

أسأل الله أن يهديه للحق، وأن يُعز به دينه، وأن يوفق مكتبة العبيكان للتنبيه على أخطائه وانحرافاته في الهامش، وعدم مجاملة أحد أو الحياء من الحق.

ثم اطلعتُ على كلمة جميلة للأستاذ جمال سلطان قالها في جارودي، وهي تناسب هوفمان:

(المفكر الفرنسي المسلم رجاء جارودي، رجل أضنته السنون في معالجة قضايا الفكر الفلسفي والفكرالحضاري، وعلى الرغم من رصانته وجديته في تأمل قضايا الفكر المختلفة، إلا أن قضايا الفكر إجمالاً

---

(١) انظر: «نظام الحكم..»، (ص٧٩، ١١٦)، و«الإسلام في الألفية الثالثة»، (ص٧٧، ١٢٩، ١٨٥).

تختلف عن العلوم الشرعية بضوابطها ومعالمها ومحدداتها العلمية، ولذلك: فكثيراً ما يخطئ جارودي أخطاءً فاحشة عندما يتحدث في قضايا من هذا القبيل دفاعاً عن الإسلام بحكم عدم التخصص. كذلك هناك عامل السن وضعف القدرة على التعمق في عالم جديد عليه من الأفكار، والتاريخ، والحضارة، والدين، كعالم الإسلام، لاسيما وقد أسلم جارودي في سن متأخرة بعدما أضنته التجارب والسياحات الفلسفية وأجهدت ذهنه)[1].

ويقول الدكتور محمد حامد الأحمري عن مذكراته في عدد ذي القعدة من مجلة البيان:

(لم يسلم من هنات في فهمه للدين الإسلامي ولبعض أحكامه، وقد أشار ودل قوله في مواضع من كتابه على عدم وضوح في الفهم، مثال ذلك قوله عن الجهاد «إنه لا يعدو في أصله أن يكون جهاداً معنوياً» (ص ١٧٦)، وكلام له عن الحقيقة الأرحب في نص موهم (ص ١٢١). وأمثال هذه الكلمة مما يروغ عن التحديد العلمي، أو تغلب عليه نفسية الاعتذار في بعض المواقع).

❊ ❊ ❊

(١) «مجلة البيان»، ذو الحجة ١٤١٥هـ.



نظرة شرعية في فكر: فيلسوف القومية (ساطع الحصري)

ترجمته[١]:

هو ساطع بن محمد هلال بن مصطفى الحصري «أبو خلدون»، ولد في صنعاء من والدين حلبيين في ١٢٩٧هـ الموافق ١٨٨٠م، تعلم في إسطنبول زمن الدولة العثمانية، فتترك ثم تعرب! وبقي ضعيفًا في العربية!. لما انفصلت سوريا عن الحكم العثماني دعته حكومة الملك فيصل بن الحسين «القومية» ليُعين وزيرًا للمعارف، ولما احتل الفرنسيون سوريا سافر إلى بغداد ليعمل مديرًا لدار الآثار، ورئيسًا لكلية الحقوق، ثم أجبر على مغادرة العراق سنة ١٩٤١م فعاد إلى سوريا مستشارًا في وزارة المعارف. ثم عهدت إليه جامعة الدول العربية إنشاء معهد الدراسات وإدارته. ألف أكثر من خمسين كتابًا؛ معظمها في التنظير لفكرة القومية

---

(١) «الأعلام» للزركلي (٣/ ٧٠)، و«دعاة الفكر القومي العربي» لشاكر اليساوي (ص٩-٣٨)، و«موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين»، (١/ ٣٤٠-٣٤٥)، و«ساطع الحصري رائد المنحى العلماني في الفكر القومي» للباحثة الروسية تاتيانا تيخونوفا، و«الجمعيات القومية العربية وموقفها من الإسلام» للدكتور خالد الدبيان (١/ ٤٤١ـ٤٦٣)، ومجلة «المستقبل العربي» (العددان ٢٤٤و٢٤٨ مخصصان للحديث عنه)، و«ساطع الحصري وفلسفة القومية العربية» لمحمد ناجي عمايره، ومقدمة أعماله الكاملة.
ويُنظر في الرد عليه وعلى فكرته «القومية الجاهلية»: رسالة الشيخ عبدالعزيز بن باز ـ رحمه الله ـ «نقد القومية العربية»، ورسالة «فكرة القومية العربية على ضوء الإسلام» للشيخ صالح العبود، ورسالة الدكتور الدبيان السابقة، و«جيل العمالقة و القمم الشوامخ في ضوء الإسلام»؛ للأستاذ أنور الجندي ـ رحمه الله ـ، (ص١٥١-١٥٩).

العربية؛ حتى سمي «فيلسوفها»، وقد صدرت مجموعة أعماله الكاملة في ٣ مجلدات عن مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت عام ١٩٨٥م. توفي الحصري عام ١٩٦٨م .

يقول الأستاذ محمد فاروق الخالدي عن الحصري[١]: (كان من أبرز دعاة الفكر القومي العلماني الحديث، ويعتبره القوميون فيلسوف القومية العربية. لقد كان الحصرى هو العقل المفكر لفتنة القومية التي لم يأت منها إلا أننا كنا أمة واحدة هي «أمة محمد ﷺ» فصرنا جمعية أمم، وكنا إخوة يجمعنا الحب في ظلال الإيمان، فصرنا أعداء تفرقنا هذه الدعوة الجاهلية..

وقد أفسد مناهج سوريا لما دعا بعد الاستقلال لإصلاحها، إذ كان يُعتبر من السابقين والمربين العرب، وإن عاش حياته الطويلة ومات وهو لا يحسن العربية لا نطقًا ولا كتابة!»[٢].

ـ لقد كان فكر الحصرى يمثل جاهلية جديدة، باسم القومية العربية .

كان يستمد نظريته القومية من النظرية الألمانية، التي تقول باللغة والتاريخ، وكان من أكبر أساتذته «ماكس مولو» وماكس نوردو، وهما فيلسوفان يهوديان، كانا يقصدان من وراء نظريتيهما إحياء القومية اليهودية[٣].

---

(١) في كتابه: «التيارات الفكرية والعقدية في النصف الثاني من القرن العشرين»، (ص١٣٩-١٤١).

(٢) ذكريات علي الطنطاوي، جـ١، ص٦٥ ـ ٦٦، دار المنارة للنشر، جدة، طبعة ثانية ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٩م.

(٣) أخطاء المنهج الغربي الوافد: أنور الجندي ص٢٠٦، دار الكتاب اللبناني عام ١٩٧٤م.

ـ ومعلوم أن الحصرى قد ربي في تركيا، وتلقى في شبابه التربية لدى جيل تركيا الفتاة ذات التوجه الطوراني اليهودي(١).

ـ وكان الحصرى قد شغل مراكز هامة في وزارة التربية العثمانية، وصار وزيرًا للتربية في حكومة الملك فيصل بن الحسين، ثم عين وزيرًا للتربية في العراق .

ـ وكان الحصرى معروفًا بولائه للمبشرين، ويرى أن الرابطة القومية أقوى وأعم من الرابطة الإسلامية، وأن الوحدة الاسلامية باتت حلمًا وخيالاً .. وأن الدين طارئ على الأمة العربية، وكان همه بعث أمجاد العرب قبل الإسلام، بل كان يدعو إلى دراسة الحثيين والآشوريين والآراميين والبابليين والعبرانيين، ويشرح أمجاد هذه الأمم البائدة «من خلال آثارها» تلك الأمم التي أهلكها الله بكفرها، ويدعو إلى الفخر بتلك الوثنيات وآلهتها المتمثلة بعبقرية والاختراع(٢).

ـ كان الحصرى لا يرى إقحام الدين في السياسة! ويجب ـ عنده ـ أن تُفسر النصوص الشرعية وتنفذ حسب ظروف الزمان والمكان، فالنصوص شيء، والتفسير شيء آخر، «وما كان يصلح للناس في القرن الأول لا يصلح لغيرهم في القرن الرابع عشر، وما يناسبنا اليوم، نحن

---

(١) الفكر العربي في عصر النهضة: ألبرت حوراني، ص٣٧١، دار النهار ـ بيروت، ترجمة كريم عزقول.

(٢) ينظر: الحركات القومية الحديثة في ميزان الإسلام: منير محمد نجيب، مكتبة المنار بالأردن، ط: ثانية، ١٤٠٣هـ. ص٩ ـ ٢٩.

معشر العرب، هو أن نعلق هذه النصوص وغيرها»!![١]. فالحصرى يدعو إلى علمانية متطرفة، يشجب فيها خط القرآن، خط الافتخار بحملة لواء العقيدة، عقيدة الإيمان بالله تعالى ونبذ الأمم الكافرة المعادية لمنهج الله.. وهي نكسة إلى الجاهلية الأولى ..

ـ وقد نفذ الحصرى مفاهيمه هذه، منذ أن استلم وزارة المعارف في عهد فيصل بن الحسين ١٩١٨م بدمشق، وفي العراق طيلة عهد فيصل أيضًا .. وقد استطاع أن يعمم هذا الخط عن طريق الجامعة العربية، وعمله من خلالها ومن الاتفاقيات الثقافية[٢].

ـ يعتبر فكر الحصري مرجعًا أساسيًا لدى القوميين العرب فيما بعد، وتعتبر الحركات القومية الحديثة استمرارًا لهذا الفكر، وتطبيقًا لهذا الانحراف، طوال النصف الثاني من القرن العشرين) اهـ كلام الدكتور الخالدي.

قلتُ: وقال المؤرخ المصري محمد عبدالرحمن برج في كتابه عن ساطع الحصري: «كان ساطع رأس الرعيل الأول الذي دعا إلى القومية العربية، وإلى تجسيد هذه القومية في وقت كانت فيه شخصية الأمة العربية قد ذابت في شخصيات أخرى.. واتجه أبناؤها اتجاهات شتى. هناك من اعتنق فكرة الجامعة الإسلامية وتحمس لها وآمن بها، ودعا البعض الآخر إلى تحبيذ فكرة الإقليمية. لكن ساطعاً وقف يحارب كل

(١) العروبة أولاً: ساطع الحصري، بيروت الطبعة الثانية، ١٩٥٥م، ص١٠٦.

(٢) الحركات القومية الحديثة في ميزان الإسلام، ص٢٣ ـ ٢٤، بتصرف وإيجاز.

هذه التيارات ويجند قلمه وفكره من أجل ذلك»[١].

- «لقد كان الحصري علمانيًّا منذ البداية»[٢].

- «قد أثارت آراء الحصري حول الإسلام، ودور الدين عامة موجة عارمة من الاستياء والسخط لدى العديد من أنصار الإيدلوجية الدينية»[٣].

- يرى الحصري «أن الدين كمنظومة من المعتقدات يتوافق مع مرحلة معينة من مراحل تطور المجتمع، ولا يستجيب لمطالب مرحلة أخرى. بعكس القومية التي هي تيار أزلي وطبيعي»[٤]!!.

- «فالحصري يميز بين الأيدلوجية القومية والدينية، ليحط من شأن التأثير السياسي والأيدلوجي للدين عامة. فهو يؤكد في تحليله للتاريخ الأوروبي على الدور الرجعي الذي لعبه الدين كأداة في السيطرة السياسية وفي الاستغلال الفظيع للجماهير الشعبية. وقد رأينا أعلاه كيف ربط الحصري المعتقدات الدينية بالجهل وبالحرمان من الحقوق»[٥].

- «فالحصري الذي نفى كون الدين عاملاً من عوامل تكون الأمة العربية، وأنكر دوره في تشكيل الفكرة القومية العربية، كان يرى الخطر الذي يحيق بالنضال في سبيل الوحدة العربية، وما يتطلب ذلك من

---

(١) (ساطع الحصري، ص٢١٠).

(٢) (ص٥١).

(٣) (ص٥٦).

(٤) (ص٥٧).

(٥) (ص٧٤).

تجديد جذري للمجتمع من جرّاء تلك التيارات الفكرية التي تعتبر العامل الديني (وحدة الدين) لا القومي أساساً حقًّا للوحدة»(١).

- «لقد جاء فهم الحصري للحركة القومية العربية على أنها حركة سياسية بطبيعتها، وبالتالي غير مرتبطة بالدور الأساسي للعامل الديني إنجازاً هامًّا للفكر الاجتماعي العربي، ساعد على توطيد المنحى العلماني في مسيرة العرب»(٢).

ومن أقوال الحصري الدالة على قيامه ببناء فكرته على غير هدى الإسلام؛ قوله: (الرابطة الدينية وحدها لا تكفي لتكوين القومية، كما أن تأثيرها في تسيير السياسة لا يبقى متغلبًا على تأثير اللغة والتاريخ) (٣).

ومنها: قوله: (أما الوحدة الإسلامية فمستحيلة التحقيق؛ لأنها تضم قوميات مختلفة)(٤)!!.

وقوله: (إن الرابطة الوطنية والقومية يجب أن تتقدم على الرابطة الدينية)(٥).

ولذا قال عنه الأستاذ شاكر اليساوي: (أما علاقة الدين بالقومية فقد كانت في فكر الحصري علمانية؛ لأن القومية نفسها فكرة علمانية)(٦).

---

(١) (ص٩٠).

(٢) (ص٩٨).

(٣) «آراء وأحاديث في الوطنية والقومية»، (ص٤١).

(٤) «مجلة الرسالة»؛ (س٧ م٢ العدد ٣١٥).

(٥) «الأعمال الكاملة» (٢/ ٧٤).

(٦) «دعاة الفكر القومي»، (ص١٧).

ويؤكد هذا أنه عندما قيل للحصري في إحدى الحفلات المقامة لتكريمه!: (مرحبًا بالمناضل الكبير في خدمة العروبة والإسلام) رد: (عرب نعم .. إسلام لا .. أنا لاييك)! أي علماني أو لاديني[١].

* * *

(١) «شخصيات اختلف فيها الرأي»؛ لأنور الجندي، (ص٧٤).



نظرة شرعية في فكر: نصر حامد أبوزيد

ترجمته[١]:

من مواليد ١/ ٧/ ١٩٤٣م، طنطا ـ محافظة الغربية، حاصل على دكتوراه من قسم اللغة العربية وآدابها، كلية الآداب، جامعة القاهرة، في الدراسات الإسلامية ١٩٧٢، عين سنة ١٩٩٥ أستاذًا بقسم اللغة العربية وآدابها نفس الكلية.

تلقى في سنة ١٩٧٥ ـ ١٩٧٧ منحة من مؤسسة فورد (!) للدراسة في الجامعة الأمريكية بالقاهرة، وفي سنة ١٩٧٨ ـ ١٩٧٩ منحة من مركز دراسات الشرق الأوسط، جامعة بنسلفانيا بالولايات المتحدة الأمريكية، ومن سنة ١٩٨٥ ـ ١٩٨٩ عين في اليابان، جامعة أوساكا للغات الأجنبية كأستاذ زائر، أما في سنة ١١٩٥ وحتى هذه الساعة فيعمل كأستاذ زائر (أستاذ دكتور) في جامعة ليدن بهولندا. من مؤلفاته: «الإمام الشافعي وتأسيس الإيدلوجية الوسطية»، «نقد الخطاب الديني»، «البحث عن أقنعة الإرهاب»، «التراث بين الاستخدام النفعي والقراءة العلمية»، «إهدار السياق في تأويلات الخطاب الديني»، «مفهوم النص»، «التفكير في زمن التكفير»، «إشكاليات القراءة وآليات التأويل».

رد عليه كثيرون: منهم: الأستاذ محمد جلال كشك في «قراءة في فكر التبعية»، وعبدالصبور شاهين في «قصة أبوزيد وانحسار العلمانية في

---

(١) «موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين»، (١/ ٣٩-٤٣).

جامعة القاهرة»، والدكتور رفعت عبدالمطلب في «نقض كتاب نصر أبوزيد ودحض شبهاته»، والدكتور سيد العفاني في «أعلام وأقزام»، والدكتور محمد سالم أبوعاصي في رسالته «مقالتان في التأويل ـ معالم في المنهج ورصد للإنحراف»، والدكتور عواد العنزي في رسالته «المعاد الأخروي وشبهات العلمانيين» ـ لم تُطبع بعد ـ، والدكتور حسن الأسمري في رسالته: «موقف الاتجاه الفلسفي المعاصر من النص الشرعي».. وغيرهم.

قلت: ومن أفضل من رد عليه وكشف حقيقة أفكاره: الأستاذ طارق منينه في رسالته «أقطاب العلمانية في العالم العربي والإسلامي»[1]، ومنه ألخص الآتي لأهميته مع إضافات :

فكرته :

نادى أبوزيد بإخضاع القرآن لنظرية غربية مادية تنكر الخالق وتؤول الوحي الإلهي على أنه إفراز بيئوي أسطوري، ناتج عن المعرفي التاريخي الغارق في الأسطورة .

اسم هذه النظرية «الهرمنيوطيقا»، و«مصطلح الهرمنيوطيقا» مصطلح قديم بدأ استعماله في دوائر الدراسات اللاهوتية ليشير إلى مجموعة القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني «الكتاب المقدس» .. يشير المصطلح إلى «نظرية التفسير» ويعود قدم المصطلح للدلالة على هذا المعنى إلى عام ١٦٥٤م وما زال مستمرًا

---

(١) (١/ ٦١-١٠٩).

حتى اليوم خاصة في الأوساط البروتستانتية. وقد اتسع مفهوم المصطلح في تطبيقاته الحديثة، وانتقل من مجال علم اللاهوت إلى دوائر أكثر اتساعًا تشمل كافة العلوم الإنسانية؛ كالتاريخ وعلم الاجتماع والأنثروبولوجى وفلسفة الجمال والنقد الأدبي والفلوكلور.

والقضية الأساسية التي تتناولها «الهرمنيوطيقا» بالدرس هي معضلة تفسير النص بشكل عام، سواء كان هذا النص نصًا تاريخيًا، أم نصًا دينيًا .

من علماء «الهرمنيوطيقا» المفكر الألمانى شلير ماخر (١٨٤٣م) و«ويلهلم ديلش» (١٨٣٣م ـ ١٩١١) و«مارتن هيدجر» و«جادامر». يقول نصر أبو زيد: «وتعد الهرمنيوطيقا الجدلية عند جادامر بعد تعديلها من خلال منظور جدلي مادي، نقطة بدء أصيلة للنظر إلى علاقة المفسر بالنص لا في النصوص الأدبية ونظرية الأدب فحسب، بل في إعادة النظر في تراثنا الديني حول تفسير القرآن منذ أقدم عصوره وحتى الآن»[١].

يقول الدكتور عبدالوهاب المسيري عن الهرمنيوطيقا: «هي مشتقة من الكلمة اليونانية (Hermeneuin) بمعني يُفسِّر أو يوضِّح ـ من علم اللاهوت ـ حيث كان يقصد بها ذلك الجزء من الدراسات اللاهوتية المعني بتأويل النصوص الدينية بطريقة خيالية ورمزية تبعد عن المعنى الحرفي المباشر، وتحاول اكتشاف المعاني الحقيقية والخفية وراء النصوص المقدسة» ـ كما تزعم[٢] ـ.

(١) «إشكاليات القراءة وآليات التأويل»؛ لنصر حامد أبو زيد (ص٤٩، وما قبلها).

(٢) للزيادة عن الهرمنيوطيقا يُنظر: «مدخل إلى الهرمنيوطيقا: نظرية التأويل من أفلاطون إلى =

لقد طالب أبوزيد بالتحرر من سلطة «النصوص» وأولها «القرآن الكريم» الذي قال عنه: «القرآن هو النص الأول والمركزي في الثقافة»[(١)]. «لقد صار القرآن هو «نص» بألف ولام العهد»[(٢)] «هو النص المهيمن والمسيطر في الثقافة»[(٣)] «فالنص نفسه ـ القرآن ـ يؤسس ذاته دينًا وتراثًا في الوقت نفسه»[(٤)].

وقال مطالبًا بالتحرر من هيمنة القرآن: «وقد آن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر لا من سلطة النصوص وحدها، بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا، علينا أن نقوم بهذا الآن وفورًا قبل أن يجرفنا الطوفان»[(٥)].

وهو نفسه ما فعلته أوروبا مع «الوحي» و«الدين» باعتبارهما إنتاج مجتمعات قديمة وبيئات ثقافية متخلفة، وينقل «نصر أبو زيد» المعركة مع «الوحي» إلى ساحة العالم الإسلامي فيقول: «بأن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي»[(٦)]! .

=

جادامر» للأستاذ عادل مصطفى. وللفائدة فإن مفكري وفلاسفة الشيعة يحتفون كثيرًا بهذه الفكرة التي تخدم باطنيتهم وتأويلاتهم!؛ ولهم أبحاث كثيرة عنها.

(١) النص، السلطة، الحقيقة، ص١٩.

(٢) مفهوم النص، ص٢٧.

(٣) مفهوم النص، ص٢٧.

(٤) النص، السلطة، الحقيقة، ص١٦.

(٥) الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية ص١٤٦.

(٦) مفهوم النص، ص٢٤.

ويقول «إن القول بأن النص منتج ثقافي يكون في هذه الحالة قضية بديهية لا تحتاج إلى إثبات»[١].

سوف نستدعى دكتورًا علمانيًا يشترك مع د. نصر في «الإلحاد المشترك» هو د. على حرب، وفقط سندعه يعلق على موقف د. نصر في هذه المرحلة الحرجة من تاريخ «العلمانية» في عالمنا العربي والإسلامي، سندعه يوضح لنا هدف د. نصر حامد أبو زيد. يقول حرب: «يستهدف أبو زيد، بالنقد والتحليل، خطاب الوحي، بجعله مادة لمعرفة نقدية عقلانية، شأنه بذلك شأن أي خطاب بشرى وأي إنتاج معرفي .. مستلهمًا موقف طه حسين الذي اعتبره أبو زيد الفدائي الأول في مقاومته للنظرة التقديسية إلى النصوص الدينية»[٢].

ويعلق على كتابه «مفهوم النص» بالقول: «كان أولى به أن يسمي هذا الكتاب «نقد النص» إذ هو يتناول فيه القرآن وعلومه تناولاً تحليليًا نقديًا.. أجل إنها لجرأة بالغة أن يتعامل باحثنا مع النص القرآني بوصفه «منتجًا ثقافيًا»، أنتجه واقع بشري تاريخي»[٣]!! .

إن د. على حرب نفسه كان قد طالب بالتحرر ـ أيضًا ـ من النصوص الدينية ومن وصاية الشريعة! وهو يحب هذه الجرأة! ويمدح هذه الطائفة

---

(١) المرجع السابق، ويقول «الأوضاع والظروف التي أنتجت النص» نقد الخطاب الديني، ص١٤٥.

(٢) نقد النص، لعلى حرب، ص٢٠١.

(٣) المرجع السابق، ص٢٠٠.

العلمانية الجريئة في نقد الوحي القرآني من أمثال أركون وأبو زيد وأدونيس وغيرهم ويعتبرهم كما ذكر في الكتاب نفسه الذي علق فيه على كلام «نصر أبو زيد» المتقدم: نقاد الوحي والشريعة «أهل التذكرة» وأنهم «ذوى البصيرة، أي ذوى الألباب»[١]!!

إن مشروع «نصر أبو زيد»، هو وضع التصورات الماركسية والمضامين المادية الجدلية وتفسيراتها للحياة والكون والإنسان والوحي والنبوة والغيب والعقيدة في المعنى القرآني فيصير القرآن ماركسيًا ينطق باسم ماركس وفلاسفة المادية الجدلية والهرمنيوطيقا (نظرية تفسير مادية) فيغير بذلك المفاهيم الرئيسة للقرآن، ويلغي المعاني الحقيقية للسور والآيات، ويطمس الحقائق الدينية التي رسخها القرآن وبينتها السنة .

وهو لا يفعل في معركته مع الإسلام وتاريخه وعلمائه المحدثين والقدامى إلا ما يفعله الماركسيون العرب إحياء للموقف اللينيني الذي وظف التراث في الصراع الأيديولوجي، فلينين ـ كما يقول جورج طرابيشي ـ هو أول من دعا إلى التعاطي مع التراث بمنهج البضع والبتر من خلال مناقشاته في مطلع القرن مع الشيوعيون الروس ... فلينين .. لم يكن يهمه من التراث حقيقته التاريخية، بل قابليته للتوظيف في الصراع الأيديولوجي»[٢].

---

(١) المرجع السابق، ص٢٤.

(٢) مذبحة التراث، ص١١، ولينين كان شديد الإنكار على اختصار الطريق بالقفز مباشرة إلى =

إنه منهج الإسقاط الأيديولوجي، الذي يستخدم القرآن للأيديولوجية المسبقة!

يقول طرابيشي [العلماني]: «منهج الإسقاط الأيديولوجي يتنطع أكثر من الفهم أو عدم الفهم، فهو ينصب نفسه جراحًا يريد إخضاع التراث لعملية جراحية ليستأصل منه ما يعتقد أنه أورامه الخبيثة، وتراءى لنا، من وجهة نظر تاريخية، أن قصب السبق في مداورة المنهج البضعي أو البتري يعود إلى المثقفين والباحثين الملتزمين بالرؤية الماركسية للعالم»(١) .

هذه «خبرة» طرابيشي من داخل الماركسية يقول عن نفسه: «فلقد كان لكاتب هذه السطور، هو أيضًا طور ماركسي في تطوره الفكري»(٢)!. ولا يعنى ضبط طرابيشي هؤلاء الماركسيين متلبسين بالتلاعب بالتراث أنه معنا داخل الأسوار فهو أولا نصراني ثم ماركسي ثم أخيرًا فرويدي فاحش.

=

الهدف! وقد رفض «نظرية الهجوم» التي وضعها الزعماء الشيوعيون الألمان الذين تسببوا في انهيار أكبر وأقوى الأحزاب الشيوعية في العالم أجمع وقتذاك ـ ٢٤ آذار ١٩٢١ كانت بداية النهاية! ـ ومن الأحزاب الشيوعية العربية من حذا حذوهم فانهاروا كالحزب الشيوعي العراقي الذي كان له تواجد قديم في الساحة السياسية ونفوذ في أوساط الشباب جعله أقوى الأحزاب لسنوات طويلة، إلا أنه استعجل بعض الاستعجال في أعقاب ثورة ١٩٥٨م، وباشر التصفيات الدموية ضد أعدائه فسقط، وكرهه الناس، وأصبح حزبًا ثانويًا، ودفع الثمن غاليًا، كذلك الحزب الشيوعي السوداني كان قويًا، فورطه هشام العطا سنة ١٩٧١م، ورفع الرايات الحمراء فجأة، فدفع ثمنًا باهظًا أيضًا، وأطيح برؤوسه، انظر: «المسار» لمحمد أحمد الراشد، ص٢٣١ ـ ٢٣٣.

(١) مذبحة التراث، ص ١١.

(٢) مذبحة التراث، ص ١١.

إن «القرآن» عند المستترين بالإسلام من المتلاعبين بالنصوص من فئة العلمانيين الذين اتخذت طريق الهدم من الداخل وسيلة لتهديم المجتمع الإسلامي ومقدساته الإسلامية إن «القرآن» عندهم «قالب وإناء» «فارغ»، لاينطق بما أنزل به من عند الله على محمد ﷺ رسول الله وخاتم النبيين وإنما ينطق بأيديولوجياتهم المسبقة، فهم يحاولون أن يجعلوه بحسب هذه الأيديولوجيات الحديثة ناطقًا رسميًا لهم وحسب! يقول ما يقولونه ويتكلم بما يتكلمون به، وهو عندهم كما قال «أبو زيد» و«على حرب» ينطق بكل المذاهب والفلسفات؛ أي أنه ليس له معنى ثابت، فمن شاء أن يجعله وجوديًا فلا حرج، وماركسيًا لا مانع، صهيونيًا ما المشكلة، وجوديًا ما الاعتراض، عبثيًا ما الخلل؟!

هذا هو إعجازه عندهم، يقول د. على حرب في وقاحة متناهية: «ليس إعجازه إذًا مجرد كونه ينطوي على تشريع أو تسنين، وإنما كونه ينفتح على كل معنى بحيث يمكن أن تتمرأى فيه كل الذوات(!) وأن تُقرأ فيه مختلف العقائد والشرائع»[(١)].

إذن: فأبوزيد يتهم الوحي بأنه ليس له مصدر سماوي مقدس، وينفي عنه صفه الفوقية ـ إن صح التعبير ـ لأنه عنده خرج من الواقع ورجع إلى الواقع وليس هناك إلا الواقع! وهو ينص على ذلك في قوله: «فالواقع أولاً والواقع ثانيًا، والواقع أخيرًا»[(٢)]!! الواقع فقط!!

---

(١) نقد النص، ص٨٧.

(٢) نقد الخطاب الديني، ص١٣٠.

وهو يظن أنه بهذه الاتهامات يستطيع أن ينزع صفة الوحي الإلهي عن القرآن، ويظن أنه قد حطم بذلك الأسطورة الدينية وكشف عن حقيقة رموزها ـ والرموز بزعم الماركسية هي الله ـ تعالى عن قوله ـ، الملائكة، الجن، الوحي، الغيب، اليوم الآخر، وما إلى ذلك ـ إن النص التالي له يكشف لنا عن الأدوات التي يمكنه هو وغيره استخدامها بجانب فلسفة الهرمنيوطيقا في تحليل القرآن، يقول: «يركز «بول ريكور» اهتمامه على تفسير الرموز، وهو يفرق بين طريقتين للتعامل مع الرموز، الأولى هي التعامل مع الرمز باعتباره نافذة نطل منها على عالم من المعنى، والرمز في هذه الحالة وسيط شفاف عما وراءه (!) هذه الطريقة يمثلها «بولتمان» في تحطيمه للأسطورة الدينية في العهد القديم والكشف عن المعاني العقلية التي تكشف عنها هذه الأساطير. وهذه الطريقة يطلق عليها «ريكور» «Dymythologizing» والطريقة الثانية يمثلها كل من «فرويد» و«ماركس» و«نيتشه» وهي التعامل مع الرمز باعتباره حقيقة زائفة لا يجب الوثوق به، بل يجب إزالتها وصولا إلى المعنى المختبئ وراءها Dymystification إن الرمز في هذه الحالة لا يشف عن المعنى، بل يخفيه ويطرح بدلاً منه معنى زائفًا، ومهمة التفسير هي إزالة المعنى الزائف السطحي وصولاً إلى المعنى الصحيح. لقد شككنا فرويد في الوعي باعتباره مستوى سطحيًا يخفي وراءه اللاوعي، وفسر كل من ماركس ونيتشه [1] الحقيقة الظاهرة باعتبارها زائفة ووضعا نسقًا من

---

(١) عن نيتشه يقول د. فؤاد زكريا «ففي رأيه بين الله والإنسان في الخلق تعارضًا، ولا بد لكي =

الفكر يقضي عليها ويكشف زيفها، وإذا كان تفسير الرموز عند بولتمان أو فرويد أو نيتشه أو ماركس ينصب على الرموز بمعناها العام اللغوي والاجتماعي فإن تعريف ريكور للرمز معبرًا عنه باللغة، ومن ثم ينصب التفسير عنده على تفسير الرموز في النصوص اللغوية، وهذه هي غاية الهرمنيوطيقا»[(١)]!! .

إذن؛ فغاية الهرمنيوطيقا ـ التي هي نظرية في التفسير غربية المبنى والمعنى ـ تحطيم الأسطورة الدينية، والرمز لا يعنى شيئًا قط، وإنما هو وسيط شفاف ـ أو حقيقة زائفة ـ ينم عما وراءه من موروثات لغوية بيئية معرفية تاريخية أسطورية!

ينقل «نصر أبو زيد» هذه النظرية، ليقوم بنفس الغاية التي توصل إليها هؤلاء الملاحدة مع الكتب اليهودية والمسيحية، وبدل أن يكتفوا بإظهار أساطير القوم، الأساطير التي أظهرها الإسلام من قبلهم!، أقبل نيتشه مثلاً وأعلن «أن الله قد مات»! وقال ماركس بأن الحياة مادة ولا إله! وغير ذلك من خرافات وترهات الماديين الماركسيين. وبهذه الأدوات حاول «أبو زيد» أن يتعامل مع «القرآن» وبهذه العيون الغربية التي كلما وجدت ـ أو قرأت أو سمعت! ـ اسم الله اشمأزت منه، اشمأزت منه قلوب الذين

= يتسع الطريق أمام قوة الإنسان أن تزاح كل العقبات من طريقه» نيتشه، ص٤٦، وانظر، ص١٣٣، ويقول «فلم يكن نقد نيتشه لفكرة الألوهية لا يدع مجالاً للشك في أنه تخلى تمامًا عن هذه الفكرة» ص١٣٣

(١) إشكاليات القراءة وآليات التأويل، ص٤٤، ٤٥.

كفروا، واعتبرته رمزًا لا يقول شيئًا ولا يعنى شيئًا إنما هو حقيقة زائفة أو نافدة نطل منها على معان مناقضة لحقيقتها تمامًا!

بهذه الموازين المادية التي تنفي وجود الله وتلغي عالم الغيب لصالح عالم الحس انتهج «نصر ابو زيد» طريقًا في تحليل القرآن وتفسيره أي بأفق الماركسية والمادية الجدلية والهرمنيوطيقا الجدلية. بهذه الموازين نظر إلى القرآن وآياته وإلى التفسير والمعاني المستنبطة منه، ويؤكد على ذلك بقوله: «وتعد الهرمنيوطيقا الجدلية عند جادامر بعد تعديلها من خلال منظور جدلي مادي، نقطة بدء أصلية للنظر إلى علاقة المفسر بالنص لا في النصوص الأدبية، ونظرية الأدب فحسب، بل في إعادة النظر في تراثنا الديني حول تفسير القرآن منذ أقدم عصوره وحتى الآن؛ لنرى كيف اختلفت الرؤى (!)، ومدى تاثير كل عصر ـ من خلال ظروفه ـ للنص القرآني»[1].

إنه يجعل هذه الأدوات الإلحادية هي نقطة الانطلاق لتأويلاتها، فينزع عن القرآن مضمونة باعتبار أن مضمون القرآن أسطوري غيبي، ويعطيه دلالات ومضامين أخرى يزعم أنها الوعي بالتاريخ والعالم والنصوص!

يقول عن وعيه الجديد إنه: «وعي ينقل الثقافة، كما نقل المواطن من حالة إلى حالة، ومن مرحلة «الوعي الديني الغيبي الأسطوري» إلى

(١) إشكاليات القراءة، ص٤٩.

مرحلة «الوعي العلمي»[١].

وهو هنا يعطي للنظرية المادية التي تنكر الله سبحانه وتعالى وترفض الوحي، يعطيها صفة «العلمية» و«الهيمنة» على القرآن! ويريد أن ينقل الثقافة الإسلامية والحقائق الإسلامية إلى حالة أخرى مغايرة لها تمامًا، حالة الوعي الماركسي والفرويدي اللعين، والذي أدى في عالم الغرب إلى فصل الإنسان عن ربه وخالقه ومبدعه في نفس الوقت الذي أنزله إلى مرتبة الحيوان [دارون] وحلل نفسيته بأنها حيوان أشد ولوغًا في الجنس من الحيوان .

إن هذا الوعي العلمي المتطرف في حكمه على الدين أدى إلى خلل كبير: «إن التصور الغربي للإنسان يشتمل على خلل أساسيين: الخلل الأول هو اعتبار أن الإنسان هو ذلك الحيوان الدارويني المتطور، الذي قدمته نظرية دارون في القرن الماضي، وما تزال تغذيه في كثير من مجالات الدراسة، والدراسات الاجتماعية بصفة خاصة، والخلل الثاني هو دراسة الإنسان بمعزل عن خالقه الذي أنشأه وأخرجه إلى الوجود»[٢].

وكان قد ادعى ماركس وفرويد ونيتشه وريكور وجادامر وشليرماخر وبولتمان وغيرهم كثير أن ليس للإنسان في ظل التطورات الفكرية والفلسفية الغربية الحديثة، ليس له مرجعية خارج حدود نفسه، أي إقامة

---

(١) النص، السلطة الحقيقة ٤١ قبل ذلك قليلاً قال «إن خطاب التنوير فشل في إحداث التنوير» وذلك أنه لم يحدث وعي علمي ـ على نمط وعي أبو زيد ـ بالتراث!!.

(٢) حول التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية، ص٥١.

الإنسان نفسه مرجعًا بدلاً من الله، وراحوا ينظرون إلى الوحي الإلهي على أنه أسطورة، ونقلها نصر حامد أبو زيد معركة ضارية مع القرآن عازلاً عنه مضمونه الحقيقي ومضيفًا إليه مضمونًا ماديًا بحتًا، ماركسيًا في غايته، ماديًا في نظرته، مدعيًا أن ذلك هو التأويل الحقيقي المحترم للقرآن!! وأنه يؤمن بثوابت الإسلام!! تقول بروتوكولات حكماء صهيون: «لاحظوا أن نجاح دارون وماركس ونيتشه قد رتبناه من قبل، وأن الأثر الأخلاقي لاتجاهات هذه العلوم في الفكر الأممي (غير اليهودي) سيكون واضحًا لنا بكل تكيد»! وليس هناك أوضح من ذلك التأثير غير الأخلاقي الذي جعل نصر أبو زيد يجلب تلك النظريات المادية ومضامينها الإلحادية ليغير بها معاني القرآن وحقائق القرآن وثوابت القرآن: ﴿يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ (٣٢)﴾ [التوبة: ٣٢].

تطبيقات الهرمنيوطيقا:

نأتي هنا إلى تطبيقاته لهذه الفلسفة على القرآن وإعطاؤه مضامينها المجازية التي تنكر وجود الله وتنفي ما أثبته القرآن من حقائق. فالهدف من الهرمنيوطيقا هو ـ حسب قوله: «أن يعاد فهم النصوص وتأويلها بنفي المفاهيم التاريخية الاجتماعية الأصلية(!) وإحلال المفاهيم المعاصرة الأكثر إنسانية وتقدمًا(!)، مع ثبات مضمون النص(!). إن الألفاظ القديمة لا تزال حية مستعملة لكنها اكتسبت دلالات مجازية»[١].

(١) نقد الخطاب الديني، ص١٣٣.

قلتُ: كيف يكون ثبات مضمون النص مع تغيير مضمون النص ؟!

وفي النص التالي يقدح في مضمون ما سماه النص ويقدح ـ ويسخر كذلك ـ في إيمان العالم الإسلامي المتمسك به ـ يقول: «بصورة الإله الملك بعرشه وكرسيه وصولجانه(!) ومملكته وجنوده الملائكة وما زال يتمسك بالدرجة نفسها من الحرفية بالشياطين والجن والسجلات التي تدون فيها الأعمال والأخطر من ذلك تمسكه بحرفية صور العقاب والثواب[١] وعذاب القبر ونعيمه ومشاهد القيامة والسير على الصراط ... إلى آخر ذلك كله من تصورات أسطورية»[٢]!! .

فهو يحذف وينفي هذا المضمون القرآني وهذه الحقائق القرآنية ويجعلها أسطورية!! وطبعًا لا يستسيغ ما سماه «ظاهرة الوحي» «ظاهرة النص» وفوقيته وثوابته التي نبذها منذ هنيهة، فقد أنكر هذه «الحقائق» واعتبرها «مزيفة» .

الأدهى من ذلك، هو أنه ادعى أن أساس «الوحي» ليس هو التنزيل السماوي، وأنه ليس تبليغ رسول الله ﷺ إلى الناس «وحيًا من الله» وإنما أساسه هو ما كان يعتقده العربي من إمكانية الاتصال بين البشر والجن ـ وقد قال بأن هذه الإمكانية أسطورية كما سيأتي بعد قليل، بالإضافة إلى حضور وبروز ظاهرتي الشعر والكهانة في المعرفي/ التاريخي عند

---

(١) ومع ذلك زعم أنه مسلم يؤمن باليوم الآخر! «الأهرام» ١٩/ ٦/ ١٩٩٥، و«المصور» ٢٣/ ٦/ ١٩٩٥، وانظر: «التفسير الماركسي للإسلام»، ص٥٣.

(٢) النص، السلطة، الحقيقة، ص١٣٥.

العرب وارتباطهما بالجن: «لقد كان ارتباط ظاهرتي (الشعر والكهانة) بالجن في العقل العربي وما ارتبط بهما من اعتقاد العربي بإمكانية الاتصال بين البشر والجن هو الأساس الثقافي لظاهرة الوحي الديني ذاتها»[١]!!

كل ذلك عند أبو زيد ظواهر اجتماعية، أفرزها الواقع وطورتها الكهانة والشعر والوحي، واخترعتها مخيلة الأساطير!

الوحي عنده هو «ظاهرة» في «الثقافة» والثقافة عنده إفراز ونتائج التطورات المادية والبنى الاقتصادية والاجتماعية!

فـ «ظاهرة النص» و«ظاهرة الوحي» و«ظاهرة النبوة» و«الظاهرة الدينية» ـ وهى أوصاف نصر أبو زيد ـ نتاج البيئة، والنبوة عنده ليست ظاهر فوقية مفارقة[٢] وإنما هي فاعلية خلاقة لم تتجاوز الآفاق المعرفية للجماعة التاريخية، وهى آفاق تحكمها طبيعة البنى الاقتصادية والاجتماعية لهذه الجماعة»[٣].

فظاهرة الوحي ـ بحسب وصفه للوحي وزعمه عنه ـ لم تكن غريبة عن الرسول فهو: «كان يعانى دون شك إحساسًا طاغيًا بالإهمال والضياع»[٤] ولأنه ـ بحسب زعم نصر أبو زيد ـ لم يكن يعزل نفسه عن

---

(١) مفهوم النص، ص٢.

(٢) المرجع السابق، ص٥٢.

(٣) المرجع السابق، ص٦٣.

(٤) المرجع السابق، ص٦٧.

الواقع ولا عن استخدام إمكانياته وتطويرها لصالحه وما يدعو إليه فقد كرر في النص القرآني، الذي يبدأ بـ (اقرأ باسم ربك الذي خلق) الفعل «خلق» ليعوض عن إحساسه بالإهمال الذي لقيه من المجتمع وليختلق له ربا!!

يقول: «ولا شك أن إحساس محمد الذي تتوجه إليه هذه الرسالة ـ بأن ربه هو الذي خلق، يتصاعد بذاته وبقيمته وأهميته، ويداوي إحساس اليتم والفقر في أعماقه. ولأن محمدًا لا يعزل نفسه من الواقع وعن إنسان مجتمعه فإن النص يكرر الفعل «خلق» كاشفًا لمحمد عن تساؤلاته عن الإنسان»[1] «إن المتحدث إلى محمد بالوحي ليس غريبًا عنه»[2]!.

فهو هنا يجعل النص من إنتاج محمد ﷺ الذي لا يعزل نفسه عن الواقع ولذلك، ولسبب إحساسه بالفقر واليتم، كرر الفعل «خلق» في هذه السورة مرات ليشعر بأن له كفيلاً وعائلاً ووكيلاً.

وليس المتحدث بالوحي إلى محمد ﷺ في فلسفة «نصر أبو زيد» المادية إلا محمد نفسه ﷺ فالوحي ليس غريبًا عنه من هذا الوجه!

وبدلاً من معالجة هذه العزلة وهذا الإحساس باليتم والفقر بالدخول في عالم الكهانة والاتصال بالجن، فإن محمدًا ﷺ اتخذ وسيلة أخرى للتعبير عن نفسه فيما سمي «الوحي» هكذا يفكر نصر أبو زيد تقليدًا للملاحدة من الغربيين!

---

(١) المرجع السابق، ص٦٧.

(٢) المرجع السابق، ص٦٧.

وقد طور هذا الوحي الواقع وأعاد صياغته من جديد بما يتلاءم مع ظروف النبي ﷺ! «إن النصوص وإن تشكلت من خلال الواقع والثقافة تستطيع بآلياتها أن تعيد بناء الواقع ولا تكتفي بمجرد تسجيله أو عكسه عكسًا آليًا مرآويًا بسيطًا»(١). كل ذلك يتماشى مع فلسفة المادية الجدلية التي تدعى أن الواقع هو منشئ الوعي والدين والأخلاق وليس العكس؛ وأن الوحي ما هو إلا من خيال الأنبياء ناتج عن ظروف الفقر واليتم والاضطهاد!

أخيرًا: يدعي الدكتور نصر أبو زيد أن: «اعتماد حل المشكلات على مرجعية النصوص الإسلامية من شأنه أن يؤدى إلى إهدار حق المواطن بالنسبة لغير المسلمين»(٢).

ـ إن فلسفة نصر أبوزيد تنتهج نهج الفكر الغربي في تطوير كل شيئ؛ حتى عقيدة المسلمين، وعنده أن تغيير العالم لا يتم حتى ينال التطوير عقائد المسلمين التي نزل بها الروح الأمين جبريل ـ عليه السلام ـ وحيًا قرآنيًا.

يُضاف ـ أيضًا ـ:

١ـ قام الدكتور كامل سعفان بالرد على كتب نصر أبوزيد في رسالته: (هجمة علمانية جديدة).

٢ـ كتب نصر أبوزيد مقالا في كتاب «قضايا فكرية» التي يُشرف عليه

---

(١) المرجع السابق، ص٦٩.

(٢) النص، السلطة، الحقيقة، ص١٤٣، وانظر أيضًا التفكير في زمن التكفير، ص١٥٣.

الماركسي محمود العالم، (الكتاب الثالث والرابع عشر) يدافع فيه عن نفسه، ويرد على من رد عليه؛ مستخدمًا أسلوب المراوغة؛ مدعيًا أنه لايقصد بالخطاب الديني الذي ينقده: الكتاب والسنة؛ إنما يقصد أقوال العلماء والشارحين لهما!!

٣- للدكتور عبدالصبور شاهين ردٌّ عليه بعنوان: «قصة أبوزيد وانحسار العلمانية في جامعة القاهرة»، أنقل منه الآتي[(١)]:

(كتابه «الإمام الشافعي وتأسيس الإيديولوجية الوسطية» :

كتيب من مائة صفحة وعشر صفحات من القطع الصغير، ذو وزن خفيف علميًا، والكتاب يدل على أن الباحث محتف بالشافعي، ومضمونه تقريع له، وتنديد بمحاولة الشافعي التلفيقية إيجاد وسيط بين العقل والنقل، وقد انتصر الشافعي للنقل على حساب العقل، وانتصر للقبلية على حساب الإسلام، ويعود فيكرر ما قاله عن السقيفة في بحوث أخرى سابقة، وما جرى فيها من تدشين السيطرة القرشية على الإسلام والمسلمين، فالتاريخ الإسلامي كله مؤامرة حاكها الخلفاء من قريش. وهو «يتهم» الشافعي بالمغالطة حين قال: (لم أجد لرسول الله سنة ثابتة من جهة الاتصال خالفها الناس كلهم، ولكن قد أجد الناس مختلفين فيها: منهم من يقول بها، ومنهم من يقول بخلافها، فأما أن يكونوا مجتمعين على القول بخلافها فلم أجدها قط) ..وهي شهادة عظيمة من إمام عظيم هو واضع علم المصطلح .ولكن الشافعي في مقياس الباحث

---

(١) (ص٢١)، و(ص١١٢-١٢٢).

ملفق ومغالط، وكان يناضل من أجل القضاء على التعددية الفكرية والفقهية .

ويقرر الباحث أخيرًا النتيجة التي تتكرر في بحوثه دائمًا :

(آن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر، لا من سلطة النصوص وحدها، بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا، علينا أن نقوم بهذا الآن وفورًا قبل أن يجرفنا الطوفان) .لم يحدد أبو زيد مفهوم هذا التحرر، ولا حدود هذه النصوص ذات الطابع الإيديولوجي الخاص؟ وماذا يريد للأمة بعد أن تلقي بالقرآن والسنة جانبًا ؟!.

آراء د. نصر حامد أبو زيد:

(تقرير علمي أعده: مجموعة من الأساتذة).

تمثلت آراء د. نصر حامد أبو زيد في مؤلفاته التي نشير إليها عند النصوص المستقاة منها في الآتي :

أولاً: طعونه في القرآن المجيد، والسنة المطهرة، ومن ذلك :

١ ـ ادعاؤه أن القرآن المجيد ليس وحيًا من عند الله ـ سبحانه وتعالى ـ وإنكاره سابقة وجوده في اللوح المحفوظ، وزعمه أنه «منتج» ثقافي بيئي .

أي إنه من إفرازات الثقافة العربية لبيئة الرسول ﷺ، ومن إنتاج المجتمع الذي نشأ فيه الرسول ﷺ، فهو من آثار البيئة والمجتمع، ومن ثم يؤكد في أكثر من موضع أن القرآن صورة صادقة للمجتمع في عهد النبي ﷺ وإنما كان ذلك لأنه مستمد من البيئة، وصادر عنها، فلا وحي ولا قداسة .

(أ) يقول د. نصر أبو زيد في كتابه: (مفهوم النص ـ دراسة في علوم القرآن):

«إن القول بأن النص منتج ثقافي يكون في هذه الحالة قضية بديهية لا تحتاج إلى إثبات، لكن القول بأن النص «منتج» ثقافي يمثل بالنسبة إلى القرآن مرحلة التكوين والاكتمال، وهى مرحلة صار النص بعدها، «منتجًا» للثقافة .. إن الفارق بين المرحلتين في تاريخ النص هو الفارق بين استمداده من الثقافة وتعبيره عنها، وبين إمداده للثقافة وتغييره لها» [الصفحة ٢٣ ـ ٢٤] .

ويقول في [ص٢٧]:

«إن النص في حقيقته وجوهره منتج ثقافي، والمقصود بذلك أنه تشكل في الواقع والثقافة خلال فترة تزيد على عشرين عامًا، وإذا كانت هذه الحقيقة تبدو بديهية ومتفقًا عليها، فإن الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية ويعكر من ثم إمكانية الفهم العلمي للنص» .

وهذا من المؤلف يبين بشكل قاطع أنه يرى أن القرآن ليس وحيًا من عند الله ـ سبحانه ـ وإنما هو منتج ثقافي، ومأخوذ عن ثقافة البيئة العربية التي كان فيها محمد ﷺ، وقد قطع بذلك بوضوح شديد في قوله :

«إن الفارق بين المرحلتين هو الفارق بين استمداده من الثقافة وتعبيره عنها» .. وفى قوله: «فإن الإيمان بوجود ميتافيزيقي سابق للنص يعود لكي يطمس هذه الحقيقة البديهية، ويعكر من ثم إمكانية الفهم العلمي للنص» .

فهو إذن ليس مستمدًا من عند الله تعالى، ولا وحيًا نزل به جبريل ـ عليه السلام ـ!! وإنما وبوضوح شديد: «مستمد من الثقافة ومعبر عنها».

ولأن القرآن مستمد من الثقافة البيئية للنبي ﷺ، فكذلك السنة من باب أولى، وهو يحدد لنا المدة الزمنية التي استغرقها النص القرآني، وكذلك نصوص السنة بأنها المدة التي عاشها رسول الله ﷺ نبيًا، وإذا كان قد استعمل في النص السابق لفظتي: منتج، ومستمد، فإنه أضاف إليهما لفظة أكثر وضوحًا هي: «تشكلت»، إذ يقرر أن النص الديني ـ يقصد القرآن والسنة ـ قد تشكل خلال فترة تزيد على العشرين عامًا، ثم يزيد الأمر وضوحًا حين يصف القرآن والسنة بأنهما «نصوص لغوية» وهكذا .. لا وحي، ولا تقديس، ولا إعجاز، ولا تشريع، مجرد نصوص لغوية كما نصف قطعة شعرية أو نثرية .

(ب) يقول د. نصر حامد أبو زيد في كتابه (الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية) عن القرآن والسنة معًا :

«هي نصوص لغوية تشكلت خلال فترة زادت على العشرين عامًا، وحين نقول: تشكلت، فإننا نقصد وجودها المتعين في الواقع والثقافة بقطع النظر عن أي وجود سابق لها في العلم الإلهي أو اللوح المحفوظ».

والسؤال الآن: هل هناك أوضح عن هذه النصوص ـ وغيرها كثير ـ على عقيدة الكاتب التي تقرر أن القرآن مستمد من ثقافة العرب، وأنه ناتج عنها، وأنه هو والسنة تشكلاً عن هذه الثقافة فيما يزيد على العشرين عامًا؟ ـ مدة بعثة الرسول ﷺ ثلاثة وعشرون عامًا هجرية ـ ولا يسبقن إلى

الوهم أن لفظة «تشكلت» إنما سبق إليها قلم المؤلف دون قصد، فإن المؤلف نفسه هو الذي أحاط هذه اللفظة بقوسين في كل مرة ذكرها تأكيدًا لأهميتها وما يقصده منها.

ويزداد الأمر وضوحًا بحيث يكشف لنا الرجل عن عقيدته كأنها كتاب مفتوح حين ينفى عن القرآن أي وجود سابق له في علم الله سبحانه، وينفى عنه أي وجود له في (اللوح المحفوظ) .. أليس ذلك تكذيبًا للقرآن المجيد في قوله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ (٢١) فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ (٢٢)﴾ [البروج: ٢١ ـ ٢٢].

٢ ـ دعوته إلى الخروج على نصوص القرآن والتحرر منها، ورفض الخضوع لها:

ومرة ثانية: هل يحتاج الأمر إلى أوضح من هذا؟

لا بأس أن نزيد الأمر وضوحًا، أو نزيده وضوحًا فوق وضوح، فننقل عن المؤلف د. نصر حامد أبو زيد نصًا ثالثًا يوضح فيه النتيجة التي يريد أن يصل إليها من خلال طعونه الكثيرة في القرآن والسنة، أو في النص المقدس عندنا، المجرد من كل قداسة عنده .. وما هذه النتيجة؟ إنه يعبر عنها في صفحة ١١٠ من كتاب «الإمام الشافعي»:

«وقد آن أوان المراجعة والانتقال إلى مرحلة التحرر، لا من سلطة النصوص وحدها، بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا، علينا أن نقوم بهذا الآن وفورًا قبل أن يجرفنا الطوفان»!!!.

هذه هي النتيجة التي يريد المؤلف أن يصل إليها، وهذا هدفه ـ إذن ـ التحرر، والتحرر مم؟ وممن؟

إنه يريد التحرر من النص، ومن القرآن والسنة، كأنهما قيدان يحولان دون تقدمه .

وهل انتهى الرجل عند التحرر من النص؟ والجواب: لا .. إنه يريد أن يتحرر (لا من سلطة منزل النصوص وحدها .. بل من كل سلطة تعوق مسيرة الإنسان في عالمنا هذا) .

وهل هناك سلطة فوق سلطة النصوص سوى سلطة منزل النصوص ومحييها ـ سبحانه وتعالى ؟

إن الهدف الذي يسعى إليه المؤلف إنما هو التحرر من النصوص ومن منزل النصوص .. إنه يريد التخلص من سلطان الله ـ سبحانه ـ إنه يدعو إلى التمرد على هذه السلطة .. لذا فإن كل من يعظم سلطان الله ـ تعالى ـ على الإنسان والوجود هو عدو للمؤلف .. ومن هنا فقد وقف المؤلف موقف العداء من الإمام الشافعي ـ رضي الله عنه ـ لأن الإمام الشافعي في اجتهاداته حول القياس والاستحسان إنما يرد كل قضية لم يرد فيها نص إلى ما يماثلها مما ورد فيه نص، ويرجع بالأحكام إلى النص من كتاب أو سنة، وهذا ـ في رأى المؤلف ـ يمكن من سلطان الله على الإنسان، وهذا ما يبغضه المؤلف، الذي يصور خضوع العبد لله بأنه خضوع العبد للسيد، وهذا ما لا يرضاه د. نصر حامد أبو زيد .. الذي يقول في صفحة ١٠٣ من كتابه: (الإمام الشافعي):

«إن هذا الموقف ـ يقصد موقف الشافعي من القياس والاستحسان ـ يعكس رؤيته للعالم والإنسان، وهى رؤية تجعل الإنسان مغلولاً دائمًا بمجموعة من الثوابت التي إذا فارقها حكم على نفسه بالخروج من

الإنسانية، وليست هذه الرؤية للإنسان والعالم معزولة تمامًا عن مفهوم (الحاكمية) في الخطاب الديني السلفي المعاصر حيث ينظر لعلاقة الله بالإنسان والعالم من منظور علاقة السيد بالعبد الذي لا يتوقع منه سوى الإذعان»! .

فالمؤلف د. نصر حامد أبو زيد يرفض مرجعية الوحي الأعلى، ويرفض الإذعان لحكم الله، ويرفض أن ينظر إليه على أنه «عبد» لله، وأن الله تعالى «سيد» له!! كما يرفض بإصرار شديد أن يعيش «مغلولاً» «بمجموعة من الثوابت» أو بمعنى آخر، يرفض أن يعيش خاضعًا لأوامر الله ونواهيه، وما استقر في دين الله ـ تعالى ـ من فرائض وواجبات، وحلال وحرام، مما يسميه د. نصر حامد أبو زيد «مجموعة من الثوابت» ثم يدعو إلى التحرر منها وعدم الخضوع لها!

ولا يسبقن إلى الوهم أن مراد الكاتب من «النص» التراث الفقهي فحسب، فإنه قد صرح مرارًا وفي مواضع عديدة أن مقصوده بالنص هو القرآن والسنة، وعلى سبيل المثال: يقول في كتابه: (الإمام الشافعي وتأسيس الأيديولوجية الوسطية) [ص١٥] .

«إن تثبيت قراءة النص الذي نزل متعددًا في قراءة قريش كان جزءًا من التوجه الأيديولوجي للإسلام لتحقيق السيادة القرشية»!! ويقول في [ص٢٨] :

«إن النص الثانوي هو السنة النبوية، وإن النص الأساسي هو القرآن»، والأمثلة على ذلك كثيرة .

ثانيًا: ادعاؤه عدم صلاحية الشرع الشريف ـ كتابًا وسنة ـ لوضع

الحلول لكل القضايا والمشكلات التي تعرض للمسلمين حالاً ومستقبلاً، ودعوته إلى طرح الكتاب والسنة وتجاهلهما حين البحث عن حلول لمشاكلنا:

يقول د. نصر حامد أبو زيد في [صفحة ٢١] من كتاب (الإمام الشافعي):

«ويبدأ الشافعي بتقرير مبدأ على درجة عالية من الخطورة فحواه: أن الكتاب ـ القرآن الكريم ـ يدل بطرق مختلفة على حلول لكل المشكلات والنوازل التي وقعت أو يمكن أن تقع في الحاضر أو في المستقبل على السواء .. وتكمن خطورة هذا المبدأ في أنه المبدأ الذي ساد تاريخنا العقلي والفكري، وما زال يتردد حتى الآن في الخطاب الديني لكل اتجاهاته وتياراته وفصائله، وهو المبدأ الذي حول العقل إلى عقل تابع يقتصر دوره على تأويل النص واشتقاق الدلالة منه».

فالمؤلف هنا يجحد قول الله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩]، ويكفر بقوله سبحانه: ﴿مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨].

والمؤلف فوق كفره بهذه الآيات وغيرها مما يوضح أن القرآن قد تضمن القواعد الكلية التي تحتوي الحلول لكل المشكلات على اختلافها، فإنه يحمل القرآن والمؤمنين به مسئولية تأخر المسلمين وتخلفهم عن غيرهم .. كأن الاستمساك بالإسلام والتزام القرآن والسنة مسئولان عن تخلفنا، وليس العكس.

ثالثًا: إنكار د. نصر حامد أبو زيد عالمية الإسلام، وعموميته،

وشموله لكل الخلق من إنس وجن، وادعاؤه الباطل بأن الإسلام دين للعرب وحدهم :

يقول د. نصر حامد أبو زيد في كتابه: (مفهوم النص) :

«فالإسلام دين عربي، بل هو أهم مكونات العروبة وأساسها الثقافي والحضاري» .

وهذا إنكار كامل واضح لعمومية الإسلام وعالميته .

والمؤلف د. نصر حامد أبو زيد، بعد أن يقطع بأن الإسلام دين عربي، يزيد الأمر وضوحًا فيبين أن الزعم بأن الإسلام دين عالمي إنما هو خيالات وأوهام ذهنية بعيدة عن الواقع تمامًا .

يقول المؤلف في نفس الكتاب السابق :

«إن الفصل بين العروبة والإسلام ينطلق من مجموعة من الافتراضات الذهنية: أولها: عالمية الإسلام وشموليته ودعوى أنه دين للناس وليس للعرب وحدهم، ورغم أن هذه الدعوى مفهوم مستقر في الثقافة، فإن إنكار الأصل العربي للإسلام وتجاوزه «للوثب» إلى العالمية والشمولية مفهوم حديث نسبيًا»!!! .

والمؤلف هنا يبين عددًا من الأمور التي يعتنقها ويدعو إليها :

١ ـ إن الإسلام دين عربي، وليس عالميًا ولا شاملاً .

٢ ـ إن الادعاء أنه عالمي شامل مجرد افتراض ذهني لا صلة له بالواقع .

٣ ـ إن دعوى عالمية الإسلام وشموله مفهوم مستقر في «الثقافة» وليس في القرآن والسنة والدين كله .

٤ ـ إن الادعاء بعالمية الإسلام «وثب» إلى العالمية، كأنه انتهازية وسرقة وغصب .

٥ ـ إن دعوى العالمية الإسلام وشموله مفهوم حديث نسبيًا .. أي إنه لا صلة له بالقرآن أو بالسنة .

هذا كله رغم أن عالمية الإسلام وشموله لكل الأجناس بل للخلق جميعًا من إنس وجن، هذه حقيقة من الحقائق الإيمانية المعلومة من الدين بالضرورة، ومنكرها كافر خارج عن الملة .

ورغم أن إنكارها مؤد بالضرورة إلى تكذيب للقرآن والسنة الصحيحة، تكذيب للقرآن القطعي من مثل قوله تعالى: ﴿تَبَارَكَ ٱلَّذِى نَزَّلَ ٱلْفُرْقَانَ عَلَىٰ عَبْدِهِۦ لِيَكُونَ لِلْعَٰلَمِينَ نَذِيرًا ﴿١﴾﴾ [الفرقان: ١]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ...﴾ [سبأ: ٢٨]، وقوله جل وعلا: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٧]، وقوله سبحانه: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ وَقُرْءَانٌ مُّبِينٌ ﴿٦٩﴾ لِّيُنذِرَ مَن كَانَ حَيًّا وَيَحِقَّ ٱلْقَوْلُ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٧٠﴾﴾ [يس: ٦٩-٧٠].

وبعد ...

فإن علماء الأمة سلفًا وخلفًا قد اتفقوا على أن من أنكر ما علم من الدين بالضرورة فقد كفر بعد إسلامه، وارتد عن دين الله .

والمؤلف المدعو د. نصر حامد أبو زيد من خلال مؤلفاته، والفكر الذي ضمنها إياه قد أتى أفكارًا واعتنق مبادئ كلها تكفر القائل بها، ومن باب أولى تكفر الداعي إليها عن طريق النظر أو التدريس .

فهو قد استعلن بالأفعال والآراء الآتية :

أولاً: ادعى أن القرآن ليس وحيًا من عند الله ـ تعالى ـ وإنما هو مستمد من البيئة العربية، وناتج عنها، «منتج» ثقافي لهذه البيئة .

ثانيًا: أنكر أن يكون القرآن في علم الله الأزلي، أو يكون في اللوح المحفوظ، مكذبًا بذلك صريح القرآن المجيد في مثل قوله ـ تعالى ـ: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ (٢١) فِى لَوْحٍ مَّحْفُوظٍۭ (٢٢)﴾ [البروج: ٢١-٢٢].

ثالثًا: دعا ـ وبإلحاح شديد ـ إلى التخلص من سلطة النص ـ القرآن والسنة ـ بل دعا إلى التحرر من كل سلطة فوق سلطة النص .. ولا معنى لذلك سوى سلطان الله .. سبحانه .

رابعًا: أنكر أن القرآن صالح لكل زمان ومكان، وأنكر أن يكون مشتملاً على حلول للقضايا والمشكلات التي تواجه المسلمين في كل عصر ومصر .

خامسًا: أنكر أن الإسلام دين عام للإنسانية كلها، وزعم أن الإسلام دين للعرب فقط، وزعم أن دعوى عالمية الإسلام فكرة حديثة وليست حقيقة ثابتة بالكتاب والسنة، كما زعم أن دعوى عالمية الإسلام مجرد تصور ذهني لا حقيقة واقعية له .

سادسًا: دعا إلى أن يتحرر الإنسان من عبوديته لله، وأن يقضى على تلك العلاقة التي تقوم بين الله والإنسان على أنها بين سيد وعبد .

هذه بعض الآراء والأفكار والمعتقدات التي تبناها المدعو د. نصر حامد أبو زيد، وهى آراء تخالف القرآن والسنة وإجماع المسلمين سلفًا وخلفًا وإلى قيام الساعة، وتجحد النصوص القطعية الصريحة من

الكتاب والسنة .. وتؤدى بصاحبها إلى الارتداد عن دين الله ـ عياذًا بالله .

ونحن إذ نقرر هذه الحقيقة قيامًا بالشهادة لله، وأداء لأمانة البلاغ التي أخذ الله بها الميثاق على حملة كتابه وسنة نبيه ﷺ، فإننا نذكر المؤلف أن الرجوع إلى الحق خير من التمادي فى الباطل، فإن الحق قديم لا يغيره شيئ، وأن رجوعه إلى الحق لا يزيده إلا شرفًا وعزًا، وأن الذين يزينون له العناد والإصرار اليوم ليسوا بخلصاء ولا بنصحاء، وأنهم جميعًا لا يغنون عنه من الله شيئًا ولو كان بعضهم لبعض ظهيرًا: ﴿ٱلْأَخِلَّآءُ يَوْمَئِذٍۭ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ إِلَّا ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٦٧﴾﴾ [الزخرف: ٦٧] .

كما نناشده أن يبادر إلى التوبة فإن التوبة تجب ما قبلها، وأن يتذكر دائمًا أن له له ربًا يبسط يده بالليل ليتوب مسيئ النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيىء الليل، وأنه أشد فرحًا بتوبة عبده ممن ضلت له ناقة في الفلاة، وكان عليها زاده وماؤه فجلس ينتظر الموت، فأخذته سنة من النوم، ثم انتبه فوجد الناقة قائمة على رأسه وعليها زاده وماؤه، فقال: يا رب .. أنت عبدي وأنا ربك!! أخطأ من شدة الفرح .

وإنا لنبتهل إلى الله من أعماق قلوبنا أن يبصره بالحق، وأن يرده إلى دينه ردًا جميلاً، وأن يقيض له من إخوانه وخلصائه من يعينه على ذلك... اللهم آمين).

* * *



نظرة شرعية في بعض مؤلفات الدكتور عمر عبدالله كامل

هو أحد الصوفية المعاصرين، الداعين إلى الاهتمام بتعظيم القبور، والمجوزين للتوسل والموالد ونحوها من خزعبلات الصوفية، ورغم اطلاعه ودراسته إلا أنه ـ للأسف ـ مفتون بهذه العقائد الباطلة! وله جلَد عجيب في تقرير بدعته ونشرها.

له كتاب في الرد على كتاب الشيخ سفر الحوالي «الأشاعرة»، انتصر فيه لعقائدهم المبتدعة؛ زاهدًا في مذهب السلف القريب منه والذي لعله درسه! فكان كما قال تعالى: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌ﴾ [البقرة: ٦١]. وله كتاب آخر عن التصوف، عنوانه: «التصوف بين الإفراط والتفريط»، حاول فيه إيهام القارئ أن التصوف قسمان: محمود ومذموم! وتستر بعبارات لشيخ الإسلام ادعى فيها أن الشيخ يؤيد التصوف!!

وله كتاب بعنوان «السعودية: تحديات وآفاق»؛ أساء فيه لنفسه عندما نقل ـ مؤيداً ـ نقد المنحرف حسن المالكي لمنهج التوحيد في السعودية! لأنه يقف بصرامة أمام البدع التي يتبناها هو وصنوه المالكي.. ﴿تَشَٰبَهَتْ قُلُوبُهُمْ﴾.

رد عليه بعض الفضلاء؛ ومن أشهرهم: الدكتور عبدالله الموجان بكتابه: «الرد الشامل على عمر كامل»[1]، والشيخ العلامة الدكتور صالح الفوزان ـ وفقه الله ـ؛ الذي أكتفي بنقل رده ـ حفظه الله ـ.

(١) طبع عام ١٤٢٧هـ عن مركز الكون بجدة. وقد خصصه للرد على «أشعريته».

أسأل الله أن يهدي الدكتور عمر، وأن يجعله من أنصار دينه الحق، وأن يوفقه لاستغلال ثروته في نشر السنة والتحذير من البدعة؛ كما حذر من بعض العلمانيين في بعض كتبه[١].

رد الشيخ الفوزان على الصوفي عمر كامل[٢]:

(الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن اهتدى بهداه وتمسك بسنته وسار على نهجه إلى يوم الدين وبعد.

فقد اطلعت كما اطلع غيري على ما كتبه الدكتور: عمر كامل في موضوع إحياء الآثار، وليته صرف مجهوده في إحياء السنن النبوية حتى يكون له أجر ويكون لعمله فائدة، ونرجو أن يوفقه الله لذلك مستقبلاً؛ فإن الإنسان مسئول عما يقول ويكتب، قال تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٨].

إن الأمة ليست بحاجة إلى إحياء الآثار الترابية وإنما هي بحاجة إلى إحياء السنة النبوية، واقتصاد في سنة خير من اجتهاد في بدعة، وإن من تأمل فيما يكتبه الدكتور يجده يُجري فرسه في غير ميدان، ويُتعب القارئ في غير فائدة.

ومن العجيب استغلاله النصوص في غير مدلولها ولي أعناقها في غير اتجاهها، ومن ذلك استدلاله في رده على الشيخ سعد الحصين على مشروعية إحياء الآثار بما كان يفعله الصحابة من التبرك بما انفصل من جسد النبي ﷺ من شعر وريق وثياب وعرق لما لذلك من الخصوصية

(١) وقد استفدت منها.

(٢) جريدة المدينة، ٨ ربيع الأول ١٤٢٤هـ.

التي لا توجد في غيره من الآثار الترابية، بدليل أن الصحابة رضي الله عنهم ما كانوا يتبركون في المواضع التي يريد الدكتور إحياءها والاحتفاظ بها لأنها لا توجد فيها الخصوصية التي تكون فيما انفصل من جسده الشريف، فقياس غيرها عليها قياس فاسد؛ لأنه قياس مع الفارق.

ومن ذلك أيضاً استدلال الدكتور في رده على الشيخ على إحياء الآثار بقياسها على المواضع التي صلى فيها الرسول ﷺ بطلب من أصحابها بقصد أن يصلي فيها من طلب منه ذلك كصلاته في موضع من بيت عتبان بن مالك رضي الله عنه، لما طلب من النبي ﷺ صلاته في ذلك المكان. وكصلاته في موضع من بيت أم سليم رضي الله عنها حينما طلبت منه ذلك، فهذه مواضع قصد النبي ﷺ الصلاة فيها وهي خاصة بأصحابها بدليل أن الصحابة لم يكونوا يذهبون إلى بيت عتبان وبيت أم سليم ليصلوا في تلك المواضع ويتبركوا بها ولم يحتفظوا بأمكنتها بعد وفاة أصحابها، وفرق بينها وبين الأمكنة التي صلى فيها النبي ﷺ اتفاقاً ولم يرد أن تتخذ مصليات من بعده، وقد قال ﷺ: «**جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً**».

فأي مسلم أدركته الصلاة فعنده مسجده وطهوره. فهو صلى في تلك المواضع اتفاقاً من غير قصد ولم يرد أن تتخذ من بعده مواضع للصلاة والتبرك؛ بدليل أن الصحابة رضي الله عنهم ما كانوا يقصدونها من بعده ويترددون عليها ولم يحتفظوا بها.

وما كان من فعل ابن عمر رضي الله عنهما فإنه اجتهاد انفرد به، ولم يوافقه الصحابة عليه، بل خالفه فيه من هو أفضل منه كأبيه وغيره من

المهاجرين والأنصار.

ومن كان يريد الخير فهذه بيوت الله التي أذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه مفتوحة للمصلين والمعتكفين والذاكرين، ولم يشرع الله لنا إحياء الآثار والبكاء على الأطلال والديار، ولم يأذن برفعها والتردد عليها.

ثم من العجيب الغريب استدلال الدكتور عمر على مشروعية إحياء الآثار بأن الله سبحانه وتعالى أمرنا أن نتخذ من مقام إبراهيم مصلى، وشرع لنا السعي بين الصفا والمروة، والوقوف في مشاعر الحج، فهل يريد منا الدكتور أن نزيد على هذه المشاعر مشاعر أخرى للحج ونتخذ دينا لم يشرعه الله لنا ؟!

وهو يعلم أن العبادات وأمكنة العبادات الخاصة توقيفية لا يجوز لنا أن نزيد فيها أو ننقص منها كما قال النبي ﷺ: «**وإياكم ومحدثات الأمور؛ فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار**»، وقال ﷺ: «**من أحدث في أمرنا هذه ما ليس منه فهو رد**»، وفي رواية: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد**».

ثم إن الدكتور في معرض رده على مقالي استدل على مشروعية إحياء الآثار بأن الملائكة جاءت بالتابوت الذي فيه آثار موسى وهارون عليهما الصلاة والسلام إلى بني إسرائيل!

ونقول للدكتور: **أولاً**: هذا شرع من قبلنا، وقد جاء شرعنا بخلافه فلم يأمرنا شرعنا بالاحتفاظ والعناية بالآثار، بل نهانا عن إحداث شيء في الدين واعتبره بدعة.

ونقول **ثانياً**: كما أسلفنا إن الآثار التي هي من مستعملات النبي

الخاصة وما انفصل من جسده يجوز التبرك بها، وما ترك آل موسى وآل هارون هو من هذا القبيل، بخلاف الأمكنة والمنازل والبقاع التي نزل فيها النبي أو جلس أو صلى فيها من غير قصد لتخصيصها فإنها لا يجوز إحياؤها ولا التبرك بها؛ لأن الرسول ﷺ لم يشرع ذلك ولم يفعله الصحابة ولا القرون المفضلة ونحن متبعون لا مبتدعون.

وأما قول الدكتور: إن الذي زكى جزيرة العرب على العموم والحجاز على الخصوص وطهرها من عبادة الأوثان هو رسول الله ﷺ.

فنقول للدكتور: هل البقاع يتصور منها أن تشرك حتى تحتاج إلى التزكية من الشرك، أو الذي يشرك هو ساكن البقاع من الإنسان ؟! إن الذي يشرك هو الإنسان سواء كان في جزيرة العرب أو في الحجاز أو في غير ذلك، والبقاع لا تقدس أحداً، كما قال الشاعر:

إن المواطن لا تقدس ساكنا   أبدا ولا تهديه إن لم يهتد

خرج النبي المصطفى من مكة   وبقى أبو جهل الشقي الأطرد

والإنسان مهما كان سواء كان في الجزيرة العربية أو في الحجاز هو عرضة للفتن إن لم يحمه الله عز وجل.

وأما قولك يا دكتور: إنك لم تتعرض إلى ذكر القبور أو بناء المساجد عليها لا من قريب ولا من بعيد، فنقول لك: إنك تحث على إحياء الآثار، ومن أعظم الآثار قبور الصالحين فهي داخلة من باب أولى في الآثار؛ فإذا فتحت الباب لإحياء الآثار دخل في ذلك إحياء القبور، والناس لا يقفون عند حد، بل هم أحرص على الغلو في القبور من الغلو في غيرها.

وقولك يا دكتور عن حديث: «**لعن الله اليهود والنصارى اتخذوا قبور**

أنبيائهم مساجد»، إن هناك تساؤلات واستفسارات وإشكالات حول متن هذا الحديث نقول: الحمد لله لم يحصل عند العلماء المعتبرين استشكال حول هذا الحديث، وهل يسوغ لأحد أن يعارض الحديث الصحيح بآراء الناس واستشكالاتهم.

وأما قولك في بيان الإشكال الذي زعمته أن النصارى ليس لهم إلا نبي واحد، وقد رفع إلى السماء؛ فنقول: إن النصارى من بني إسرائيل وبنو إسرائيل لهم أنبياء كثيرون آخرهم عيسى عليه السلام.

وأما قولك: إن اليهود يقتلون الأنبياء ويكفرون بآيات الله. فنقول عنه: ليس كل بني إسرائيل كذلك، بل منهم من يكفر بالأنبياء ويقتلهم، ومنهم من يغلو فيهم ويعبدهم من دون الله، ومنهم من يؤمن بهم ويوقرهم ونبينا ﷺ لا ينطق عن الهوى عندما قال عنهم ما قال.

ثم إن الدكتور يحصر وسائل الشرك في اتخاذ الصور والتماثيل في المساجد، ويريد أن يحرف حديث الرسول ﷺ، وهو قوله: «اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد»، بأن معنى ذلك أنهم اتخذوا تماثيلهم وصورهم.

ونقول للدكتور: سامحك الله وهل الصورة والتمثال يسميان قبرا ؟!

وأغرب من ذلك أن يحمل قول إبراهيم عليه السلام: (واجنبني وبنيّ أن نعبد الأصنام) على غير عبادة القبور. قال: لأنه عليه الصلاة والسلام لم يقل أن نعبد القبور أو الآثار فيتضح أن ذريعة الشرك هي اتخاذ الصور والتماثيل والأصنام ـ هكذا قال ـ!!

ونقول: سبحان الله ألم تقل يا دكتور: إنك لم تتطرق إلى ذكر عبادة القبور أو بناء المساجد عليها فها أنت تطرقت الآن إلى ذلك وأخرجته من

أنواع الشرك.

وأيضاً نقول لك يا فضيلة الدكتور: الشرك هو عبادة غير الله صنماً كان أو تمثالاً أو صورة أو قبراً أو حجراً أو شجراً أو ملائكة أو جناً أو إنساً. ووسائل الشرك عامة لكل ما يوصل إلى الشرك من إحياء الآثار والبناء على القبور والصلاة عندها واتخاذ الصور والتماثيل. وإبراهيم عليه السلام دعا ربه أن يجنبه الشرك بجميع أنواعه سواء في الأصنام أو القبور أو غير ذلك، وإنما خص الأصنام بالذكر لأنها هي معبودات قومه كما قال لهم: ﴿مَا هَٰذِهِ ٱلتَّمَاثِيلُ ٱلَّتِيٓ أَنتُمۡ لَهَا عَٰكِفُونَ ۝٥٢﴾ [الأنبياء: ٥٢] ثم قال الدكتور عن قطع عمر رضي الله عنه للشجرة التي غلا فيها الناس وصاروا يذهبون إليها يتبركون بها فقطعها عمر رضي الله عنه سداً للذريعة واستنكاراً لفعلهم، قال الدكتور سامحه الله: معناه أن عمر رضي الله عنه لم يقطعها من أجل سد الذريعة ومنع الغلو فيها، وإنما قطعها لأن الناس ظنوا أنها الشجرة الحقيقية، أي التي وقعت فيها البيعة، وهي ليست كذلك.

أقول: ألم يقرأ الدكتور سبب قطع عمر للشجرة وهو أنه رأى الناس يذهبون إليها فقال: أين يذهبون؟ قالوا: يذهبون للشجرة التي بايع الصحابة رسول الله ﷺ تحتها؛ فأمر رضي الله عنه بقطعها سداً لوسيلة الشرك، وقال: إنما هلك من كان قبلكم بتتبعهم آثار أنبيائهم. وقد نهى النبي ﷺ عن التبرك بالأشجار كما يأتي.

فما هذه المغالطة الباردة يا فضيلة الدكتور في أمر واضح؟!

ثم أجاب الدكتور عن عدم ذهاب الرسول ﷺ بعد البعثة إلى غار حراء وغار ثور والدار التي ولد فيها بأن الرسول ﷺ لا يتبرك بنفسه، لكنه

لم يمنع الناس من التبرك بتلك الآثار.

والرد على ذلك أن نقول: الرسول ﷺ هو القدوة لنا فما فعله فعلناه، وما تركه تركناه قال الله تعالى: ﴿وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ﴾ [الحشر: ٧] وتركه للشيء بمثابة النهي عنه إذا كان ما تركه مما يتصل بالدين؛ ولذلك ترك الصحابة رضي الله عنهم الذهاب إلى هذه الأماكن؛ لأن الرسول ﷺ ترك الذهاب إليها عملاً بقوله تعالى: ﴿ لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِى رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ ﴾ [الأحزاب: ٢١] ولو كان خيراً لسبقونا إليه.

ثم يقال: ألم ينه الرسول عن التبرك بالأشجار ونحوها كما في حديث أبي واقد الليثي رضي الله عنه قال: «خرجنا مع رسول الله ﷺ ونحن حدثاء عهد بكفر وللمشركين سدرة يعكفون عندها وينوطون بها أسلحتهم يقال لها ذات أنواط فقلنا: يا رسول الله اجعل لنا ذات أنواط كما لهم ذات أنواط. فقال رسول الله ﷺ: «**الله أكبر إنها السنن قلتم والذي نفسي بيده كما قالت بنو إسرائيل لموسى اجعل لنا إلها كما لهم آلهة**». الحديث

أليس هذا استنكاراً ونهياً من رسول الله ﷺ عن التبرك بالأشجار وغيرها من الآثار والأماكن من البيوت والغيران والبقاع التي لم يشرع لنا الله ورسوله قصدها للعبادة فيها ؟!

وأجاب الدكتور عن احتجاجي عليه على عدم شرعية الاحتفاظ بالآثار ببيع عقيل بن أبي طالب لدار النبي ﷺ بمكة بأن عقيلاً حين فعل ذلك لم يكن قد أسلم، كذا قال. وأقول للدكتور: الحجة هي في عدم

استرجاع النبي ﷺ لتلك الدار، ولو كان بيعها غير صحيح، وأنها يجب الاحتفاظ بها لأجل أنها أثر من آثار النبي ﷺ لأبطل ﷺ البيع واسترجعها.

ثم قال الدكتور: ولقد ثبت أن النبي ﷺ في رحلة الإسراء والمعراج قد صلى في بعض الأماكن تبركاً بأصحابها، فروى النسائي في المجتبى حديث الإسراء والمعراج بسند صحيح عن أنس بن مالك رضي الله عنه في كتاب الصلاة باب فرض الصلاة وفيه: فسرت فقال انزل فصل فصليت، فقال: أتدري أين صليت؟ صليت بطيبة وإليها المهاجرة، ثم قال: انزل فصل فصليت، فقال: أتدري أين صليت؟ صليت بطور سيناء حيث كلم الله موسى، ثم قال: انزل فصل فصليت، فقال: أتدري أين صليت؟ صليت ببيت لحم حيث ولد عيسى عليه السلام... إلى آخر الحديث.

قال الدكتور: وهذا أصل كبير في تتبع آثار الصالحين والتبرك بها والعبادة فيها ـ إلى أن قال ـ: وفي هذا الحديث نرى النبي ﷺ صلى بطور سيناء وببيت لحم مولد عيسى عليه السلام فسن لنا بذلك سنة الصلاة لله في الأماكن المباركة، وما مكان مولد عيسى عليه السلام بأفضل من مكان مولد محمد ﷺ؛ فهذا الحديث أصل كبير في تتبع المواطن المباركة والصلاة فيها لله. انتهى كلامه.

والجواب عما قال الدكتور أن نقول:

أولاً: هذا الحديث الذي بنيت عليه هذه الأحكام قال عنه الإمام ابن كثير في التفسير: هذه الرواية فيها غرابة ونكارة جداً، وهي في سنن

النسائي في المجتبى ولم أرها في الكبير، وقال أيضاً عن صلاة النبي ﷺ في بيت لحم: إنها رواية منكرة؛ وعلى هذا فلا يصح للدكتور الاستدلال بهذا الحديث، ويبطل قوله: إنه حديث صحيح.

وثانياً: لو صح في هذا الحديث فإن ما جاء فيه يكون من خصائص النبي ﷺ؛ لأن الإسراء وكل ما وقع فيه خاص بالنبي ﷺ بدليل أن الصحابة رضي الله عنهم ومن جاء بعدهم لم يكونوا يذهبون إلى هذه الأماكن للصلاة فيها والتعبد فيها.

ثم ذكر الدكتور أحاديث لا علاقة لها بالموضوع من كون النبي ﷺ وأصحابه جلسوا في كذا ونزل عليه شيء من القرآن وهو في كذا، ثم قال يخاطبني: ولا يخفى على فضيلتكم أن الله عز وجل شرع لنا المحافظة على الآثار، وذكرها في كتابه الكريم، بل وربط الكثير من العبادات بأمكنة وأزمنة لها سابقة في الذكر لأمم سابقة مما يعد محافظة من الآثار، ومثل ذلك بمقام إبراهيم والسعي بين الصفا والمروة، بالإضافة إلى الرمل أثناء السعي ـ كذا قال ـ والرمل إنما يكون في الطواف لا في السعي ـ! قال: والنبي ﷺ أول من حث على المحافظة على آثار المدينة، وأقول للدكتور :هذا من التقول على الله ورسوله بغير علم؛ فأين الدليل في الكتاب والسنة على المحافظة على الآثار ؟! اذكر لنا دليلاً صحيحاً يدل على ذلك.

وأما الصلاة عند مقام إبراهيم والسعي بين الصفا والمروة؛ فلأنهما من شعائر الله، وهل الآثار التي تريد إحياءها تكون من شعائر الله ؟! إن هذا من الزيادة في الدين وقد قال ﷺ: «**من عمل عملاً ليس عليه أمرنا**

فهو رد»، وقال تعالى: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾ [الأنعام: ٢١]، ﴿قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾ [البقرة: ١١١].

وأما قولك: إن النبي ﷺ نهى عن آطام المدينة أن تهدم؛ فعليك إقامة الدليل الصحيح على ذلك لا مجرد نقل الروايات دون تصحيح من أهل الحديث المعتبرين، وأين هي آطام المدينة الآن لقد هدمت من أزمان طويلة، وكثير منها لليهود، وقد قال الله تعالى عنهم: ﴿يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِى ٱلْمُؤْمِنِينَ فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ ﴿٢﴾﴾ [الحشر: ٢]، ولقد هدمت بيوت الصحابة وزالت منذ زمن طويل ولو كان النبي ﷺ قد أمر بالمحافظة على الآثار لم تهدم هذه البيوت والحارات بأكملها؛ لأنه لا يجوز للمسلمين أن يخالفوا أمر الرسول ﷺ.

وأما ما ذكرته في الحلقة الأخيرة من ردك من أن المراد من اتخاذ القبور مساجد بأن الراجح عندك أن المراد السجود لها على وجه تعظيمها بنية عبادتها، كما يسجد المشركون للأصنام، فهذا رأيك الخاص، وأما معناه عند العلماء المحققين فهو الصلاة عندها؛ لأن ذلك وسيلة إلى الشرك، وقد جاء الشرع بسد الذرائع المفضية إلى الشرك فالسجود لها شرك أكبر والسجود إليها وسيلة إلى الشرك.

وأما إنكارك أنه لم يبن على القبور في البلاد المجاورة، فهذا يكذبه الواقع المشاهد من كثرة الأضرحة المبنية في تلك البلاد وما يجري حولها من الشرك الأكبر الذي لا ينكره إلا مكابر، وخير لك الرجوع إلى الحق؛ فإن الرجوع إلى الحق خير من التمادي في الباطل، ومن الإطالة

في الكلام مما لا فائدة فيه. والله يوفقنا وإياك للعلم النافع والعمل الصالح ومعرفة الحق والعمل به ومعرفة الباطل وتجنبه، وأن يقينا وإياك شر الأهواء وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه).

* * *

نظرة شرعية في فكر: أحمد كفتارو

ترجمته[١]:

هو الشيخ الصوفي المعاصر أحمد ابن الشيخ محمد أمين كفتارو.

ولد في دمشق عام ١٩١٥م.

تلقى علومه الدينية على أيدي علماء دمشق، ومنهم الشيخ أبو الخير الميداني، والشيخ إبراهيم الغلاييني، والشيخ محمد الحلواني، والشيخ محمد الملكاني، والشيخ محمد جزو، والشيخ المُلا عبد المجيد، رحمهم الله وغيرهم، بالإضافة إلى والده وشيخه الشيخ محمد أمين كفتارو الله رحمه الله تعالى. وقد أجازوه بتدريس علوم الشريعة والتصوف والدعوة والإرشاد.

وبعد وفاة والده الشيخ محمد أمين كفتارو عام ١٩٣٨م تولى مهام الدعوة للتصوف على منهج والده وشيخه، ولا زال قائماً بتلك المهام إلى هذا اليوم، من خلال جامع أبي النور والمعهد الملحق به .

مؤهلاته العلمية:

١ـ دكتوراه في علم الدعوة الإسلامية من جامعة شريف هداية الله الإسلامية الحكومية في جاكرتا عام ١٩٦٨ .

٢ـ دكتوراه في علوم أصول الدين والشريعة من جامعة عمر الفاروق في الباكستان عام ١٩٨٤م.

---

(١) «ذيل الأعلام»؛ للأستاذ أحمد العلاونة، (٣/ ١٨-١٩).

٣ـ دكتوراه في علوم الدعوة الإسلامية من جامعة أم درمان الإسلامية في السودان عام ١٩٩٤م.

الوظائف التي شغلها:

١ـ انتخب من قبل مفتيّ سوريا مفتياً عاماً للجمهورية عام ١٩٦٤م، وما يزال.

٢ـ رئيس مجلس الإفتاء الأعلى في سورية منذ عام ١٩٦٤م.

٣ـ رئيس مجمع أبي النور الإسلامي منذ تأسيسه عام ١٩٧٤م.

٤ـ عضو المجلس المركزي لمنظمة الدعوة الإسلامية العالمية عام ١٩٦٥ في إندونيسيا.

٥ـ عضو مؤتمر العالم الإسلامي في الباكستان.

٦ـ عضو مجمع التقريب بين المذاهب في إيران.

٧ـ عضو المؤتمر الشعبي العربي والإسلامي في السودان.

٨ـ عضو ندوة التقريب بين المذاهب الإسلامية التابعة للمنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (سيسكو) في المغرب.

٩ـ عضو لجنة التنسيق والعمل الإسلامي المشترك في مجال الدعوة والتابعة لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

يُعد كفتارو من غلاة المتصوفة في زماننا، ووارث أمين لتراث الفرقة النقشبندية؛ التي تقول بوحدة الوجود، والفناء، والاستغاثة بالأموات، وتعظيم قبورهم .. الخ، مما تجده موضحًا بالأدلة من كتبهم في كتاب الشيخ الفاضل عبدالرحمن دمشقية ـ حفظه الله ـ .

وقد أنشأ لأجل ذلك معهدًا متخصصًا في جامعه أبي النور بدمشق

لتخريج الدعاة النقشبنديين من الجنسين.

كما أن له جهود غير مشكورة في التقرب إلى الفرق المنحرفة، بل النصارى، وقد كان أحد الأسباب في جعل محمود شلتوت يُصدر فتواه الشهيرة في جواز التعبد بالمذهب الرافضي!

وأنا أنقل من كتابين ألفهما تلميذان من تلاميذه ومريديه مع وضع عناوين وتعليقات يسيرة على بعض النصوص:

الكتاب الأول: «الشيخ أحمد كفتارو ومنهجه في التجديد والإصلاح»! لمحمد الحبش، تقديم الدكتور محمد الزحيلي!!. ط ١، ١٤١٧هـ.

والكتاب الثاني: «الشيخ أحمد كفتارو يتحدث» إعداد وحوار أحمد نداف. ط ١، ١٤١٨هـ.

جاء في الكتاب الأول:

ـ (نشأ الشيخ كفتارو في مدرسة صوفية نقشبندية)[1].

ـ (كانت خطة الشيخ في التربية تتلخص في إعداد الدعاة وبنائهم روحيًا وعلميًا، ثم توجيههم لينفروا في قراهم وبلدانهم وأحيائهم يعقدون للناس مجالس الذكر على أصول الطريقة النقشبندية)[2].

ـ (وحتى الآن فإن حلقات الشيخ كافة والتي تُعد بالألوف في مختلف أنحاء العالم تبدأ بجلسة الذكر وتنتهي بجلسة الذكر، ولا زالت الطريقة النقشبندية التي انطلقت من مسجد أبي النور هي عماد اللقاءات،

---

(١) (ص٢٧٨).

(٢) (ص٢١٠).

وهي جزء هام من أي منهاج يوضع لأي مؤسسة تعليمية تنطلق من جامع أبي النور)[١].

ـ (كانت زيارة الشيخ كفتارو للنمسا بداية نشاط له في أوربا أثمر فوائد جمة على صعيد التعريف بالإسلام، والحوار الإسلامي المسيحي، وليس أدل على ذلك من المجموعات النقشبندية التي تعاظم نشاطها في المجتمع النمساوي)[٢].

ـ (كذلك فقد انطلق إلى المسلمين من الشيعة بطوائفها ومذاهبها المختلفة، وبادرهم بالزيارة، واتخذ منهم أصدقاء وأعوانًا، وأنشأ معهم أوثق الصلات)[٣].

ـ (كان من بركة هذه اللقاءات صدور فتوى شيخ الأزهر الشريف بتوقيع الشيخ شلتوت، وهي تدعو المسلمين إلى نبذ الخلاف، واعتبار المذهب الجعفري خامس المذاهب الإسلامية المعتمدة)[٤].

ـ (وصلة الشيخ بالمسلمين الشيعة قديمة قديمة) (وأظهر الأمثلة على ذلك أنهم يتواصون أن يُصلي على أمواتهم في جامع أبي النور؛ إذ يرون فيه رمزًا حقيقيًا للوحدة الإسلامية)[٥].

ـ يقول كفتارو: (إن من مطلبي أن نرفع اسم المذاهب ونكتفي باسم

---

(١) (ص٧٢).

(٢) (ص١٧٥).

(٣) (ص ٨٦).

(٤) (ص٩٤).

(٥) (ص ١٦١).

مسلم فقط، نرفع اسم سلفي، لم يكن بزمن النبي ﷺ شيء اسمه سلفي، صوفي، سني، شيعي، شافعي، لنرفع كل هذه الأسماء)[(١)]!

(أنا أعلنتُ مئات المرات في كل محاضراتي التي يحضرها الألوف من الناس: يحرم أن نتلفظ بكلمة سنة وشيعة)[(٢)]!.

قلتُ: هذا حسَن لو كان المراد إعادتهم جميعًا إلى ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم. أما هذا الجمع الصوري مع بقاء كل مبتدع على بدعته فلا مصلحة منه، بل فيه ضرر عظيم على المسلمين؛ بالتلبيس عليهم عندما يُخلط الحق بالباطل. وأحرى بهذا الجمع الصوري أن يُقال فيه ما قاله تعالى: ﴿تَحۡسَبُهُمۡ جَمِيعٗا وَقُلُوبُهُمۡ شَتَّىٰۚ﴾ [الحشر: ١٤].

ـ (ولم يقتصر نشاط الشيخ في إطار الوحدة الإسلامية حدود السنة والشيعة، بل قام بجهد آخر في سبيل إيلاف الإسماعيلية والدروز)[(٣)].

ـ (وكان في طرحه لأي خطاب يوجهه إلى المسيحيين يَصدره بقوله «إخواننا المسيحيون»)[(٤)].

أما الكتاب الثاني فجاء فيه :

ـ (إن الشيخ أحمد كفتارو النقشبندي يتصل من خلال أبيه برجال السلسلة العلية النقشبندية)[(٥)] .

---

(١) (ص٢٩٥ـ٢٩٦).

(٢) (ص ٣٠٥).

(٣) (ص ٣١٥).

(٤) (ص ٣٢٦).

(٥) (ص ٨٥).

ـ يقول كفتارو: (جمعتني مع الشيخ عبدالعزيز بن باز مفتي المملكة لقاءات كثيرة، وفي أول لقاء سألني: لقد بلغني عنك خبران متناقضان: بعضهم يقول بأنك صوفي، وبعضهم يقول بأنك سلفي، فأيهما الصحيح؟

وكان في المجلس أخونا وصديقنا الشيخ السيد أبوالحسن الندوي الذي تجمعني معه صلة مودة ومحبة منذ الخمسينات .

فقلت للشيخ ابن باز: إن الخبرين صحيحان، فأنا صوفي وسلفي!

فقال: لا يجتمعان! .... الخ)(١).

قلتُ: ثم أوهم كفتارو قارئه بأنه أفحم الشيخ ابن باز!! وأنا في شك من طريقة نقل هذه الحكاية. ولا أظن الشيخ عبدالعزيز رحمه الله يرضى بهذا التلبيس.

ويقول كفتارو: (ويجمعني مع كبار علماء السعودية علاقات طيبة؛ ومنهم .. الشيخ علوي المالكي والد الشيخ المحب المحبوب محمد العلوي المالكي)(٢).

أخيرًا: يقول الأستاذ مروان كجك عن كفتارو: (الشيخ أحمد كفتارو سلخ شطراً من حياته وأوقفه في سبيل دعوة «الحوار بين الأديان» مستجيباً وداعياً، وكم حملته الطائرات شرقاً وغرباً إلى تلك المؤتمرات الزائفة لكنه لم يَعُدْ من ذلك كله حتى بخفي حُنَيْن)(٣).

---

(١) (ص ١٧٥).

(٢) (ص ١٧٦).

(٣) «مجلة البيان»، (العدد ١٦٤).

نظرة شرعية في فكر: علي سامي النشار

ترجمته[١]:

هو علي سامي بن أمين، ينتمي إلى عائلة النشار الدمياطية.

ـ ولد في مدينة القاهرة في اليوم السابع عشر من شهر يناير عام ١٩١٧م. ينتمي إلى أسرة مصرية شرقاوية دمياطية، أمه: وهيبة بنت عبدالرحمن النشار. وإخوانه: الأستاذ محمد، والمستشار حسن وصفي، والأستاذ سعد، والدكتورة همّت.

ـ عادت أسرة النشار من القاهرة إلى دمياط، موطنها الأصلي، وابنها ما يزال صغيراً، فنشأ بها، وتلقى مراحل تعليمه الأولى فيها.

ـ وفي عام ١٩٣٥م أرسلته أسرته إلى القاهرة، ليكمل مراحل تعليمه في كلية الآداب بجامعة القاهرة، والتي كانت تسمى حينذاك بالجامعة المصرية.

ـ وقيل إن النشار وجمال عبدالناصر أخوان من الرضاعة، وكانا صديقين حميمين، وقد أكدت ذلك ابنته الأستاذة منى.

ـ وقد شارك النشار في ثورة يوليو ١٩٥٢م، التي كانت بقيادة جمال عبدالناصر، وكان النشار مستشاراً في مجلس القيادة.

---

(١) عن: رسالة «علي سامي النشار وموقفه من الفرق ـ عرض ونقد»؛ للأستاذ أبوزيد بن محمد مكي، (ص٢١-٤٩). وللنشار ترجمة في كتاب «مصابيح العصر والتراث»؛ للأستاذ أنور الجندي ـ رحمه الله ـ، (ص١٩٦-٢٠٢).

ـ يقول الدكتور محمد عاطف غيث: «لم يكن النشار بعيداً عن ثورة يوليو ١٩٥٢م، ولعل فكره وصداقته مع جمال عبدالناصر كانت رافداً مهماً من الروافد التي شكلت نظرة عبدالناصر وموقعه من الحركة الوطنية، ومستقبل مصر، وأبلغ دليل على ذلك ما كتبه عبدالناصر في الطبعة الأولى من كتابه (فلسفة الثورة)، حقاً لم يتابع علي سامي النشار مسيرة الثورة ممثلة في مجلسها الذي كان يعد مستشاراً له، لأسباب لا داعي للخوض فيها الآن، إلا أنه ظل مختلفاً ومخلصاً وصديقاً لعبدالناصر حتى وفاته، وإني على يقين من أن علي النشار لابد أن تُكتب عنه صفحات هامة عندما يُكتب التاريخ الحق لثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢م».

ـ عاش النشار حياة حافلة بالعلم؛ بحثاً وتأليفاً وتعليماً، وكانت آخر سنوات حياته في دولة المغرب، في مدينة الرباط، حيث كان أستاذاً في قسم الفلسفة بجامعة محمد الخامس، منذ عام ١٩٧٣م، وكان يتمنى أن يعيش بقية حياته في المغرب، وقد تحقق له ما أراد.

وقد أصيب النشار في آخر حياته بمرض السرطان، وعندما اشتد به المرض، نُقل إلى مدينة القاهرة لتلقي العلاج فيها، فبقي في المستشفى سبعة عشر يوماً ثم وافته المنية لتكون وفاته في القاهرة في يوم ١/ ٩/ ١٩٨٠م، وله من العمر ثلاث وستون سنة».

قلت: وللأستاذ أبوزيد بن محمد مكي ـ وفقه الله ـ رسالة جامعية بعنوان: «الدكتور علي سامي النشار وموقفه من الفرق ـ عرض ونقد ـ»،

قال في خاتمتها[1]:

«الخاتمة وخلاصة البحث :

١ـ أن النشار تبوأ مكانة عظيمة عند دارسي علم الكلام والفلسفة والمنطق، وكان يدعو إلى تلمس الحضارة الإسلامية بمعناها الواسع في منبعها الأصيل وهو الكتاب والسنة، ويرفض السير خلف الحضارة الغربية المعاصرة.

٢ـ يعتقد النشار الأشعرية، ويعظم الصوفية، أصحاب الزهد البدعي، وينكر على صوفية وحدة الوجود، ويوافق الشيعة على تقديم علي رضي الله عنه في الفضل والخلافة على أبي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم، لكنه ينكر القول بالنص والتعيين، وينكر عقائد الشيعة في الإمامة والإمام وغير ذلك من عقائدهم الغالية.

٣ـ صحة ما ذهب إليه النشار من أن فلسفة الفلاسفة من أمثال ابن رشد والفارابي والكندي وابن سينا، وفلسفة المتصوفة، وغلاة الشيعة، كلها فلسفات مستمدة من غير دين الإسلام.

٤ـ صحة ما وصف به النشار المستشرقين؛ إذ وصفهم بالخيانة العلمية والتعصب للنصرانية، والسعي إلى غزو المسلمين فكرياً.

٥ـ صحة ما ذهب إليه النشار قديماً من أن السلف هم الذين تابعوا النبي وصحبه الكرام دون ابتداع في الدين، وخطأ ما ذهب إليه أخيراً من تقسيم السلف إلى: متقدمين يصف عقيدتهم في الصفات بالتفويض،

---

(١) (ص ٩٨٤-٩٨٧).

ومتأخرين يصف عقيدتهم بالتمثيل والتجسيم.

٦ـ خطأ ما ذهب إليه النشار من أن السلف أعملوا النقل وأهملوا العقل.

٧ـ خطأ وصف النشار عقيدة السلف في التوحيد بأنها محصورة في توحيد الذات والصفات.

٨ـ جهل النشار الشنيع بمعتقد السلف؛ إذ نسب إليهم القول بأن الاسم غير المسمى، ونفي الأسباب، وأن متأخريهم لا يعظمون رسول الله ﷺ بعد موته.

٩ـ عدم معرفة النشار الفرق بين إرجاء الحسن بن محمد وبين إرجاء الفقهاء، وعدم معرفة الفرق بين إرجاء الفقهاء وإرجاء الأشاعرة.

١٠ـ جرم النشار الشنيع في الطعن في الصحابة: فاعتبر الخلفاء الثلاثة رضي الله عنهم قد اغتصبوا الخلافة من علي رضي الله عنه، وكفّر أبا سفيان ومعاوية ـ رضي الله عنهما ـ!! وطعن في عائشة وطلحة والزبير رضي الله عنهم، وسب عبدالله بن الزبير رضي الله عنه.

١١ـ بطلان الصلة التي يقول بها النشار بين الفرق الضالة وبين الحسن بن محمد وابنيه، وكذلك بطلان نسبة العقائد المبتدعة من قدرية ونحوها إلى الحسن البصري ـ رحمه الله ـ.

١٢ـ بطلان قول النشار بالصلة بين الأئمة الأربعة وبين الكلاّبية والماتريدية والأشعرية.

١٣ـ ظلم النشار عمر بن عبدالعزيز والأوزاعي وأيوب السختياني؛ إذ اتهمهم بالنفاق!

١٤ـ خطأ النشار في مدح المختار بن أبي عبيد وغيلان الدمشقي، وهما

من أئمة الضلال.

١٥ـ اعتقاد النشار أن التأويل العقلي لنصوص الصفات فلسفة إسلامية عظيمة، أقيم عليها الفكر الإسلامي هو سبب الضلال عنده في مواقفه من الفرق المتعددة: فعظم المبتدعة من أمثال الجعد، والجهم، وواصل بن عطاء، وعمرو بن عبيد، والنظام، والعلاف وغيرهم.

١٦ـ خطأ النشار في دفاعه عن عقائد الفرق الكلامية؛ من جهمية ومعتزلة وكلاّبية وأشعرية وماتريدية.

١٧ـ صحة وصف النشار مذهب الجهم في الإيمان بالشذوذ.

١٨ـ أخطأ النشار فيما ذهب إليه من أن المعتزلة امتداد للصحابة الذين اعتزلوا الفتنة، وأن اللقب أطلق عليهم عندما اعتزلوا الناس إبان تنازل الحسن رضي الله عنه عن الخلافة لمعاوية رضي الله عنه كراهية لما حدث.

١٩ـ صحة إبطال النشار السند المعتزلي، وخطؤه نفي تأثرهم بمصادر غير إسلامية.

٢٠ـ إصابة النشار في إبراز مكانة ابن كلاّب في العقيدة الأشعرية والماتريدية، وخطؤه في تصحيح مذهب الكلاّبية في نفي الصفات الفعلية.

٢١ـ خطأ النشار في إطلاق لقب أهل السنة والجماعة على الأشعرية والماتريدية، مع مخالفتهم أهل السنة والجماعة في أصول كثيرة.

٢٢ـ خطأ ما ذهب إليه النشار من الصلة بين أبي حنيفة وبين الماتريدية

في العقيدة، وخطؤه في نسبة علم الكلام إليه.

٢٣ـ خطأ النشار في تصحيح سند الأشاعرة، وفي ربط مذهبهم بعلي بن أبي طالب رضي الله عنه.

٢٤ـ صحة ما ذهب إليه النشار من رمي ابن كرّام بالحشو، وخطؤه الشنيع في القول بالصلة بين الكرّامية وبين ابن تيمية ـ رحمه الله ـ.

٢٥ـ إصابة النشار في إبطال قول علماء الشيعة أن التشيع نشأ منذ مطلع الرسالة، وفي نقده عقائد الشيعة عامة، والغلاة خاصة.

٢٦ـ بطلان قول النشار بالصلة بين زيد بن علي وبين واصل بن عطاء، وصحة بيانه سبب خذلان الشيعة لزيد بن علي.

٢٧ـ خطأ النشار في ميله إلى أن عبدالله بن سبأ شخصية خيالية، وخطؤه في دفاعه عن أبي الخطاب الأسدي.

٢٨ـ أجاد النشار في حصر الأقوال في التصوف، لكنه جعل همه دفع كل قول من شأنه أن يربط التصوف بمصادر غير إسلامية؛ مما أبعده عن الوصول لحقيقة التصوف.

٢٩ـ رغم اقتراب النشار الكبير من الكشف عن حقيقة التصوف، إلا أنه حاد عنها؛ خشية القول بأن في التصوف عقائد غالية، إذ فرّق النشار بين الزهد الشرعي والزهد البدعي، وفرق بين الزهد البدعي والتصوف، إذ اعتبر الأول مرحلة عملية، والثاني علمية، وفرق بين التصوف الفلسفي والزهد البدعي، إلا إنه دافع عن التصوف العلمي بأنه خالٍ من العقائد الغالية!

٣٠ـ ظلم النشار كلاً من: عامر بن عبد الله بن عبد قيس، وأبي العالية

رفيع بن مهران، وصلة بن أشيم، ومطرف بن عبدالله الشخير، والحسن البصري، ومالك بن دينار، والفضيل بن عياض، وعبدالله بن المبارك، وسفيان الثوري، والربيع بن خثيم، إذ نسبهم إلى أصحاب الزهد البدعي، وهم من أصحاب الزهد الشرعي.

٣١ـ صحة رأي النشار في تصنيف فرقد بن يعقوب السبخي، وعبدالواحد بن زيد، وأبي سليمان الداراني، وفتح بن سعيد الموصلي، وإبراهيم بن أدهم بأنهم من أصحاب الزهد البدعي.

٣٢ـ خطأ النشار في عدم جزمه بأن جابر بن حيان، ورياح بن عمرو القيسي، ورابعة العدوية من أهل التصوف الحقيقي القائم على العقائد الغالية.

٣٣ـ صحة رأي النشار في أن شخصية أويس القرني حقيقية، وخطؤه حين صحح جميع الفضائل المنسوبة إليه.

٣٤ـ ليس صحيحاً ما قاله النشار في كعب الأحبار وأبي مسلم الخولاني من الدخول في الإسلام بغرض الطعن فيه من الداخل.

هذا غيض من فيض من النتائج التي توصلتُ إليها أثناء البحث أختمها بنتيجة عامة هي: أن كل من خاض في دراسة الفرق بغير معتقد السلف، فلابد أن يجانبه الصواب في أحكامه على العقائد والأشخاص، وأن كل من وقف في وجه الحضارة الغربية بغير علم شرعي فسينحرف إفراطاً أو تفريطاً، لذا فمن الواجب على أي باحث في الفرق والمذاهب والأديان دراسة المعتقد السلفي أولاً، ثم الخوض في تلك القضايا بعد ذلك، والله تعالى أعلم، وصلى الله على محمد وآله وسلم).

قلتُ: وقد ألف الدكتور محمد بن سعيد القحطاني ـ وفقه الله ـ كتيبًا ـ قبل عدة سنوات ـ عن أخطاء النشار في كتابه «نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام»، عنوانه: «الإعلام بنقد كتاب نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام».

* * *

نظرة شرعية في فكر: الدكتور عبدالرحمن بدوي

ترجمته[(١)]:

هو الفيلسوف عبد الرحمن بدوي، المولود في ٤ فبراير ١٩١٧ شرباص ـ والمتوفى في ٢٥ يوليو ٢٠٠٢ بالقاهرة، يُعد أحد أبرز أساتذة الفلسفة العرب في القرن العشرين وأغزرهم إنتاجاً، إذ شملت أعماله أكثر من ١٥٠ كتابا تتوزع ما بين تحقيق وترجمة وتأليف، ويعتبره بعض المهتمين بالفلسفة من العرب أول فيلسوف وجودي مصري، وذلك لشده تأثره ببعض الوجوديين الأوروبيين وعلى رأسهم الفيلسوف الألماني مارتن هايدجر.

ـ والدهُ بدوي بدوي محمود، عمدة القرية، تعرض لمحاولة إغتيال قبل ولادة عبد الرحمن بأربعة سنين، وهو من أثرياء منطقته. ولد عبد الرحمن بقرية شرباص في دمياط، وكان تسلسله الخامس عشر من بين ٢١ شقيقاً وشقيقة. وأنهى شهادته الابتدائية في ١٩٢٩ من مدرسة فارسكور ثم شهادته في الكفاءة عام ١٩٣٢ من المدرسة السعيدية في الجيزة. وفي عام ١٩٣٤ أنهى دراسة البكالوريا (صورة شهادة

---

(١) «ذيل الأعلام»؛ للأستاذ أحمد العلاونة، (ص١٠٦)، وانظر: كتابه «موسوعة الفلسفة»، (١/ ٢٩٤-٣١٨)؛ حيث ترجم لنفسه وتحدث عن فكره الوجودي. وينظر أيضاً: كتابه «سيرة حياتي»، ورسالة «عبدالرحمن بدوي ومذهبه الفلسفي..»؛ للدكتور عبدالقادر الغامدي، (ص١٩-٣٤)، و«دراسات عربية حول عبدالرحمن بدوي»، و«عبدالرحمن بدوي فيلسوف الوجودية الهارب إلى الإسلام» للدكتور سعيد اللاوندي..

البكالوريا)، حيث حصل على الترتيب الثاني على مستوى مصر، من مدرسة السعيدية، وهي مدرسة إشتهر بأنها لأبناء الأثرياء والوجهاء. إلتحق بعدها بجامعة القاهرة، كلية الآداب، قسم الفلسفة، سنة ١٩٣٤، وتم إبتعاثه إلى ألمانيا والنمسا أثناء دراسته، وعاد عام ١٩٣٧ إلى القاهرة، ليحصل في مايو ١٩٣٨ على الليسانس الممتازة من قسم الفلسفة.

ـ بعد إنهائه الدراسة تم تعينه في الجامعة كمعيد ولينهي بعد ذلك دراسة الماجستير ثم الدكتوراه عام ١٩٤٤ من جامعة القاهرة، والتي كانت تسمى جامعة الملك فؤاد في ذلك الوقت. عنوان رسالة الدكتوراة الخاصة به كان: «الزمن الوجودي» التي علق عليها طه حسين أثناء مناقشته لها في ٢٩ مايو ١٩٤٤ قائلا: «أشاهد فيلسوفا مصريا للمرة الأولى». وناقش بها بدوي مشكلة الموت في الفلسفة الوجودية والزمان الوجودي.

ـ عين بعد حصوله على الدكتوراه مدرساً بقسم الفلسفة بكلية الاداب جامعة فؤاد في ابريل ١٩٤٥ ثم صار أستاذا مساعدا في نفس القسم والكلية في يوليو سنة ١٩٤٩ . ترك جامعة القاهرة (فؤاد) في ١٩ سبتمبر ١٩٥٠، ليقوم بإنشاء قسم الفلسفة في كلية الآداب في جامعة عين شمس، جامعة إبراهيم باشا سابقا، وفي يناير ١٩٥٩ أصبح أستاذ كرسى. عمل مستشارا ثقافيا ومدير البعثة التعليمية في بيرن في سويسرا مارس ١٩٥٦ ـ نوفمبر ١٩٥٨

ـ غادر إلى فرنسا ١٩٦٢ بعد أن جردت ثورة ٢٣ يوليو عائلته من

أملاكها. وكان قد عمل كأستاذ زائر في العديد من الجامعات، (١٩٤٧_١٩٤٩) في الجامعات اللبنانية، (فبراير ١٩٦٧ ـ مايو ١٩٦٧) في معهد الدراسات الاسلامية في كلية الاداب، السوربون، بجامعة باريس، (١٩٦٧ ـ ١٩٧٣) في بالجامعة الليبية في بنغازى، ليبيا، (١٩٧٣_١٩٧٤) في كلية «الالهيات والعلوم الاسلامية» بجامعة طهران، طهران و(سبتمبر سنة ١٩٧٤_١٩٨٢) أستاذا للفلسفة المعاصرة والمنطق والاخلاق والتصوف في كلية الاداب، جامعة الكويت، الكويت. استقر في نهاية الأمر في باريس.

قال الدكتور حسن بن محمد الأسمري في رسالته القيّمة «موقف الاتجاه الفلسفي المعاصر من النص الشرعي»[١]:

(صورة النقد للنص الشرعي عن عبد الرحمن بدوي:

لا يمكن أن ندرس التيارات الفلسفية في العالم الإسلامي دون أن نقف مع عبد الرحمن بدوي.

فبدوي من أكبر الناشرين للفكر الفلسفي في العصر الحديث، فله مؤلفات متنوعة في الفلسفة تجاوز عددها المائة والعشرين كتابًا، ما بين ترجمة أو تاريخ للفلسفة أو تأليف خاص به في موضوعات فلسفية مختلفة، وخاصة في الجانب الوجودي. يضاف إلى ذلك تدريسه فترات طويلة في الجامعات الإسلامية، ومئات المقالات والأبحاث التي ألقاها في المؤتمرات المختلفة.

---

(١) (ص٣٤١-٣٤٨).

وهو أيضًا فيلسوف الوجودية في العالم الإسلامي وناشرها وأعظم مفكريها، يقول عن نفسه (فيلسوف مصري، ومؤرخ للفلسفة، فلسفته هي الفلسفة الوجودية في الاتجاه الذي بدأه هيدجر. وقد أسهم في تكوين الوجودية بكتابه «الزمان الوجودي».. وقد أحاط علمًا بكل تاريخ الفلسفة وتعمق في مذاهب الفلاسفة المختلفين والألمان منهم بخاصة. لكن أقوى تأثير في تطوره الفلسفي إنما يرجع إلى اثنين هما هيدجر ونيتشة)[١].

أما في ميدان الدراسات الإسلامية فيقول عن نفسه إنه (أفاد إفادة جلّى في ميدان الدراسات الإسلامية على نهج المستشرقين، من باول كراوس ـ ١٩٠٠ ـ ١٩٤٤م، الذي كان يدرس في قسم اللغة العربية فقه اللغات السامية، كما كان يلقي محاضرات على طلاب الماجستير في تحقيق النصوص والنقد التاريخي)[٢].

وقد كان من ضمن اهتمامات هذا المستشرق، اهتمامه ببعض الملاحدة في التاريخ الإسلامي، كجابر بن حيان، ومحمد بن زكريا الرازي، وقد كان لهما مواقف مشهورة من النبوة والأنبياء والكتب السماوية.

يُلاحظ أن أكبر المؤثرين على فكر عبد الرحمن بدوي هم أهل ميول إلحادية، أو نشاط ملحوظ في نشر الكتابات الإلحادية.

---

(١) «موسوعة الفلسفة» (١/ ٢٩٤-٢٩٥) بتصرف.

(٢) المرجع السابق، (١/ ٢٩٥).

فنيتشه: كما يعرفنا به بدوي (واحد من أعظم الشخصيات المصيرية في التاريخ الروحي للغرب، ورجل أقدار يرغمنا على اتخاذ قرارات نهائية، وعلامة استفهام رهيبة على الطريق ـ الذي حدده تراث الأوائل وألفا عام من المسيحية ـ الطريق الذي سلكه الإنسان الأوربي حتى الآن. وقد حاك في صدر نيتشه أن هذا الطريق سيكون طريق الضلال، وأن الفكر قد ضلّ طريقه، ولا بد إذن من العودة إلى الوراء، عودة تعني رفض كل ما كان يعدّ حتى الآن «مقدسًا» و«خيرًا» و«حقًا». واسم نيتشه يرتبط بنقد جذري للدين، وللفلسفة وللعلم وللأخلاق..)[1].

وقد وصل به نقده الديني إلى الإعلان المشهور المرتبط بنيتشه عن موت الإله وحضور الإنسان الأقوى الذي لا يحتاج إلى إله.

أما هيدجر: فهو امتداد لنيتشه، أو للفكر النيتشوي في بعض جوانبه، وقد أخرج كتابًا ضخمًا عن نيتشه في مجلدين.

وبما أنه أتى في فترة موت الإله التي أعلنها نيتشه، فقد حاول أن يوجد البديل اللاهوتي للإله المفقود، وبهذا أصبحت فلسفة هيدجر كما يقول عنها الماركسي العربي الدكتور العظم، أصبحت (...(أونطو-لاهوت) نتج عن محاولة صياغة لاهوت وجودي بعد موت الله.. ومن هنا استقبالها العام لغياب الله وموته ليس كفعل تحرر للإنسان، بل كتراجيديا كونية سوداء، وكأن لسان حال الوجوديين يقول يا ليت الله موجود ومشرف بعنايته على الكون حتى يرتاح الإنسان وينجو ويتفاعل

(١) المرجع السابق، (٢/ ٥٠٩).

ويسعد .. الخ)[١].

وسواءً كان هيدجر ملحدًا، أم يتصور الإله بصورة فلسفية معينة، فلا شك أن الموقفين مخالفان لما أتت به الأديان السماوية.

أما الشخصية الثالثة: فهو باول كراوس اليهودي، وقد تأثر به جانب الدراسات الإسلامية. لقد اعتنى باول بإخراج الكتابات الإلحادية التي كتبها من ينتسب إلى الإسلام كالرازي وغيره، والتي أخرجها بدوي بعد ذلك في كتابه المشهور «من تاريخ الإلحاد في الإسلام».

خرج الكتاب في طبعته الأولى عام ١٩٤٥م ثم أعيدت طباعته من جديد عام ١٩٩٣ في فترة بدأ يُعاد فيها طباعة مثل هذه الكتابات، ويقدمه الناشر على أنه (من أهم الكتب العربية التي صدرت في هذا القرن)، ولا أدري أين تكمن هذه الأهمية! ويبدأ بدوي كتابه بالتعريف بالإلحاد ويوضح (أنه ظاهرة من أخطر الظواهر في تطور الحياة الروحية، وهي أيضًا ظاهرة ضرورية النشأة في كل حضارة حينما تكون في دور المدينة؛ وإنما تختلف وفقًا لروح الحضارة التي انبثقت فيها)، ثم يوضح كيف ينبثق الإلحاد موافقًا لروح حضارته فيقول: (وإذا كان الإلحاد الغربي بنزعته الديناميكية هو ذلك الذي عبّر عنه نيتشه حين قال: «لقد مات الله» وإذا كان الإلحاد اليوناني هو الذي يقول: «إن الآلهة المقيمين في المكان المقدس قد ماتت» فإن الإلحاد العربي ـ هو الذي يعنينا هنا في هذا الكتاب ـ وهو الذي يقول: «لقد ماتت فكرة النبوة والأنبياء»)، ولكن

---

(١) «دفاعاً عن المادية والتاريخ»، (ص١٩٣).

لماذا كان الإلحاد العربي متوجهًا نحو نقد النبوة والأنبياء؟

السبب كما يرى بدوي: أن الروح العربية ترى البعد الكامل بينها وبين الله، ولذا وسّطت بينها وبين الله «الكلمة» كلمة الله، عن طريق الأنبياء، وعليه (فإن الإلحاد لابد أن يتجه إلى القضاء على هذه الفكرة التي تكون عصب الدين وجوهره)(١).

إذاً فنحن أمام مشروع يستهدف دراسة تاريخ الإلحاد في الإسلام وكتابته، ولو كان مسلمًا صادقًا في أخذه بالإسلام لوقف وقفات نقدية أمام هذا التيار، أو على الأقل عرضه دون أي تعاطف معه، ولكن كيف يتسنى له ذلك وهو سليل نيتشه وهيدجر وباول وغيرهم؟

نجد تعاطفه مكررًا في طيات الكتاب، ونجد عبارات المدح أو ما شابهها تكرر كثيراً، مثل «ظاهرة ضرورية»، «وكان هذا التطور ضروريًا يقتضيه المنطق العضوي للتطور الحضاري»، وأن ذلك بسبب «نزعة التنوير»، «وما كانت حركة ابن المقفع وابن الراوندي وابن زكريا الرازي إلا امتدادًا لنزعة التنوير الفارسية..»، ويعتبر ممثلي نزعة التنوير في الحضارة الإسلامية هم الملحدون كابن الراوندي وابن زكريا الرازي، وهم كذلك الإسماعيليون والغنوصيون والمذاهب المستورة في الإسلام عامة.

هذا المدح في أول كتابه، وسنجد في النهاية أعظم منه، حيث ختم حديثه عن شخصية ملحدة، نقد النبوة والأنبياء والقرآن الكريم، ختم

---

(١) «من تاريخ الإلحاد في الإسلام»، (ص٧-٨).

بدوي بقوله: (الرازي إذًا يؤمن بإله خالق حكيم ولكنه لا يؤمن بالنبوة والأديان وينـزع نزعة فكرية حُرّة من كل آثار للتقليد أو العدوى، ويؤكد حقوق العقل وسلطانه الذي لا يحده شيء؛ وينحو منحى تنويريًا شبيهًا كل الشبه بحركة التنوير عند السوفسطائيين اليونانيين، وخصوصًا بحركة التنوير في العصر الحديث في القرن الثامن عشر؛ ويدعوا إلى إيجاد نزعة إنسانية خالصة خالطتها روح وثنية حرة؛ مما يجعل من الرازي شخصية فكرية من الطراز الأول، وواحدًا من أحرار العقول النادرين في التاريخ، ومن أجرأ المفكرين الذين عرفتهم الإنسانية طوال تاريخها...)[1].

انظر إلى هذا الثناء الكبير حول هذا الملحد، وإن كان ثناءً بمنظورهم لا بمنظورنا نحن. إن بدوي هنا يعرض لتيار الإلحاد الذي كان مخصصًا لنقد النبوة والأنبياء والوحي والقرآن والسنة، ويتعاطف معه تعاطفًا غريبًا، ويمتدح أفراده مدحًا يصل إلى حدّ التعظيم والتقديس، وما يبقى بعد ذلك إلا فطنة القارئ في الاختيار، فما دام هذا التيار يمثل نزعة التنوير والعقل والتقدم والتطور والحرية والإنسانية، وغيرهم ـ وخاصة أهل الإيمان ـ على خلاف ذلك، عندها سيختار اللبيب في نظرهم التيار الأول.

إنها طريقة خبيثة، فهو وإن لم يتبن هذا التيار بصريح العبارة، فإنه قد فعل ما هو أسوأ، حيث عرض هذا التيار على أنه أفضل ما ظهر في العالم الإسلامي، ولو كان لديه أدنى اهتمام أو تعظيم للأنبياء أو للوحي أو للقرآن والسنة، لرفض بعض الأمور واعترض عليها، ولتوقف عن كل

---

(١) المرجع السابق، (ص٢٦٣).

هذا الثناء الواسع لأفراده.

نقف الآن مع مثال تفصيلي من كتاب بدوي، لنرى فيه تصورًا أكبر عنه، وكذلك نرى الإشكاليات التي يضعها الملاحدة وبعض الفلاسفة أمام النصوص الشرعية، استعرض بدوي الزنادقة ومواقفهم الإلحادية ثم يصل إلى «أوج الإلحاد» ـ كما يعنون له ـ في شخصياته المتنورة، فماذا تقول هذه الشخصيات عن الأنبياء والوحي والقرآن؟ وقف طويلاً مع ابن الراوندي، ونقل لنا مواقفه، ومنها قوله: (ووحي محمد المزعوم في تعارض وتناقض مع العقل شنيع) وقوله: (فالأنبياء في نظر ابن الراوندي ليسو إلا سحرة مُمَخرقين).

وفي موضع آخر يقول: (اشتغل ابنُ الراوندي بنقد القرآن في كتابه «الدامع» وقد حفظ لنا ابن الجوزي شواهد من هذا النقد. أما في كتاب «الزمرد» فيهاجم ابن الراوندي نظرية إعجاز القرآن ويقول: «إن فصاحة أكثم بن صيفي تفوق فصحاة القرآن»)[١]، وغير هذا من النصوص التي يعرضها عن ابن الراوندي دون اعتراض أو انتقاد أو تعليق، بل يتبعه بثناء ومدح!!

وممن يمثل أوج الإلحاد كذلك، محمد بن زكريا الرازي حيث يقول عنه: (وهنا نلتقي بشخصية من أكبر الشخصيات في الحياة الفكرية الإسلامية على مرّ عصورها)[٢].

---

(١) المرجع السابق، (ص١٣٩-١٤٣).

(٢) المرجع السابق، (ص٢٣٢).

انظر إلى كل هذا الثناء ثم لا يُعقب عليه بأدنى تعقيب، فبعد عرضه لموقف الرازي من النبوة، وإبطاله لها، ونقده للأديان عامة، يصل إلى نقده للكتب المقدسة، فيقول عنه: (ويوجه الرازي عناية خاصة إلى الكتب المقدسة، فيحاول بيان فسادها بواسطة ما فيها من تناقض وإحالات)[١].

ويعلق بدوي على بعض المقاطع بقوله: (فمن هذا التضارب بين الكتب المقدسة يريد أن يصل إلى هذه النتيجة وهي أنها كاذبة..)[٢].

ثم ينتقل إلى القرآن فيقول بدوي عن الرازي: (ولعل أهم عناية وجهها الرازي إلى الكتب المقدسة كانت تلك المتصلة بالقرآن فهو يقول: «قد والله تعجبنا من قولكم إن القرآن هو مُعجز، وهو مملوء من التناقض، وهو أساطير الأولين، وهي خرافات»!!

ثم يستعرض تكذيبه لإعجاز القرآن، ويستعرض بعد ذلك هجوم الرازي على القرآن من جهة المعنى، مثل كون القرآن مملوء بأساطير الأولين، وأن فيه تناقض، وأنه لا توجد فيه فائدة، ثم بعد كل هذا وغيره، يصل بدوي إلى أن الرازي (ينحو منحى تنويريًا)، وهذا كله (يجعل من الرازي شخصية فكرية من الطراز الأول، وواحدًا من أحرار العقول النادرين في التاريخ..)، وبدوي يختم بنتيجة خطيرة وصل إليها ويريد تحقيقها وحصولها في المجتمع الإسلامي حيث يقول: (ولا يسع المرء

---

(١) المرجع السابق، (ص٢٤٨).

(٢) المرجع السابق، (ص٢٥٠).

إلا أن يمتلئ إعجابًا بهذا الجو الطليق الذي هيأه الإسلام للفكر في ذلك العصر؛ مما يدل على ما كان عليه العقل الإسلامي في ذلك العصر من خصب ونضوج. أتُرى يتحقق مثل هذا الجو مرة أخرى في حضارتنا العربية التي نأمل في إيجادها)(١).

هذا الجو المشحون بتكذيب القرآن والوحي وإنكار النبوة والأنبياء يريده بدوي أن يعود!! وعليه فنحن أمام تيار أقل ما يقال فيه: أنه لا يحترم النصوص الشرعية، ولا يُكن لها أي تقدير أو إجلال أو تعظيم، نعم قد لا نجد لبدوي نقدًا شخصيًا مبشراً للنصوص الشرعية، ولكن لا يختلف أحد بأن بدوي قد ملأ الساحة الإسلامية بالكتب الإلحادية، وتهيئة الجوّ لقبول مثل هذا النقد والإلحاد. لقد ظهرت الوجودية في الغرب كتعبير عن الحالة المأساوية التي يعيشها الإنسان الغربي، وخاصة منذ الحرب العالمية الأولى، وما تبعها من آلام ومصاعب، فأتت الوجودية تعبر عن هذه الأزمة وتبحث عن مخرج للإنسان، وكانت تراه في أن يتحرر الإنسان من كل القيود التي تكبله، وأغرقته في عالم الفوضى تبعًا لهذا التحرر، ولأنها رأت آثار العلم والعقل على الإنسان الحديث، فقد سعت إلى التخلص من هذه الآثار، وركزت على التراث الروحي ـ أو ما يُسمى بالروحي ـ أي التيارات التي تُعلي من التصوف في صوره الغالية، وقد كان التيار الوجودي تبعًا لاهتمامه بهذه التيارات الروحية يُعلي من شأن الخيال والرمز.

---

(١) المرجع السابق، (ص٢٥٠-٢٥١).

ونحن نجد أن اهتمام عبد الرحمن بدوي كان منصبًا على التيارات الصوفية الغالية والتيارات الباطنية، وأهل وحدة الوجود، هذا الأمر وضع بدوي ضمن التيارات الفلسفية غير العقلانية، وربما يفسر هذا الأمر عدم وجود نقد مباشر للنص الشرعي عند بدوي وأغلب التيار الوجودي العربي، فالنقد التفصيلي غالبًا ما يصاحب أهل التيارات العقلانية والعلمية، ومع هذا فإن بدوي وإن لم ينقد مباشرة، فقد ساعد في تكوين جوّ عام يشجع على النقد، وذلك عن طريق الدعوة القوية إلى إطلاق العنان أمام الإنسان أن يفعل ما يشاء، أما النصوص الشرعية فهي نصوص تخييلية، وعليه فهي واسعة، فمن فسرها فلا يمكنه أن يصل إلى حقيقتها، ومن نقدها فإنما ينقد ما تصوره من بعض ما يحويه فضاؤها الواسع، وبدوي يميل أكثر إلى من فسرها تفسيرًا يراعي هذا الفضاء الواسع للنصوص كأهل وحدة الوجود، والغنوصيين، والإسماعيلين وغيرهم، وينشر بصورة أقلّ جهد الناقدين لها) .

قلت: طبعت قريبًا رسالة جامعية عن بدوي، عنوانها «عبدالرحمن بدوي ومذهبه الفلسفي ..» للدكتور عبدالقادر الغامدي ـ وفقه الله ـ[1].

قال في خاتمتها[2]:

(الخاتمة، وفيها أهم نتائج الرسالة:

النتيجة الأولى: ظهر لنا من سيرة عبدالرحمن بدوي جلياً حكمة

---

(١) عن مكتبة الرشد بالرياض، عام ١٤٢٨هـ.

(٢) (ص٦٦٣-٦٦٧).

الشارع في المنع من مخالطة الكفار ومصاحبتهم واتخاذهم بطانة، فعبدالرحمن بدوي من نتائج تلكم المخالطة، فكانت النتيجة ما عظم عليها ندمه مؤخراً، رحمه الله.

فأعيذ بالله شخصاً يؤمن بالله واليوم الآخر يدرِّس أبناء المسلمين يعظِّم في نفوس الطلاب الغرب ومفكريهم، أو يذكرهم بعين التعظيم، فقد يتسبب في هلاك بعض هؤلاء الطلاب، وسيبوء بإثمهم جميعاً من غير أن ينقص من أوزارهم شيء.

الثانية: ظهر لنا جلياً من سيرته حاجة البشر للنبوات والوحي، فمهما كان ذكاء الشخص كبيراً، وذهنه متوقداً واطلاعه واسعاً وسعيه في البحث عن الحقيقة دائباً؛ إذا خاض في الإلهيات بغير الوحي الذي يجيء به الأنبياء، هلك الهلاك المحقق، وضل الضلال البعيد.

الثالثة: تبين لي جلياً بعد هذه الدراسة وما اطلعت عليه بسببها مما لم أدونه هنا ما ظهر لعبدالرحمن بدوي وتيقَّنه بعد أن هداه الله أنه لم تؤت أمة من الأمم من العقل والعلم والأدب والأخلاق والسياسة وغير ذلك ما أوتيت أمة محمد ﷺ المتبعة لشرعه. ولم أكن أشك في هذا من قبل لكن ازددت يقيناً والحمد لله.

الرابعة: سلف المسلمين من الصحابة رضوان الله عليهم وتابعيهم وأتباع التابعين بإحسان هم أعظم الناس علوماً وعقولاً وفهوماً وكشوفاً وخيراً وحقاً وجمالاً، ولا يلحق من بعدهم بغبارهم في ذلك، وكان السير على منهاجهم سبب تقدم البشرية في كل المجالات النافعة. مما يحتم على كل من جاء بعدهم السير على خطاهم والدعوة إلى منهاجهم

والجهاد في سبيل ذلك. فلا نجاة ولا فلاح ولا سعادة للبشرية بغير ذلك إلى يوم الدين.

الخامسة: الكتاب والسنة بالفهم السليم لهما وهو فهم السلف الصالح يستحيل أن يعارضهما فطرة سوية أو معقولاً صحيحاً أو حقيقة علمية، لأن منزل الوحي هو خالق العقل والكون والفطرة، ولا يمنع الكتاب العظيم والسنة المطهرة من التقدم المادي في شتى الجوانب بشرط النفع والاعتدال.

السادسة: الحرية الحقة في عبودية الله واتباع محمد ﷺ، ومن لم يكن عبداً لله، ويرضى بالخضوع له والاستسلام لشرعه كان عبداً لغير الله أو لنفسه وهواه؛ لأنه فقير فقراً ذاتياً لا بد له من عبودية. وتسمية الانفلات من الشريعة ومن كل خلق ودين: حرية؛ من تغيير الحقائق وتسمية الشيء بنقيضه، ومن أعظم خطوات الشيطان.

السابعة: حقيقة الوجودية: تأليه النفس، ورجوع إلى المذاهب السوفسطائية العندية.

الثامنة: مآل كل باطل إلى الزوال والذهاب إلى مقبرة المذاهب ومزبلة الأفكار: ومن ذلك الشيوعية والعلمانية والوجودية وغيرها، ولن يبقى وينتصر إلا الدين الحق الذي ارتضاه الله للعالمين وتكفل بحفظه ونصره، وهو: دين الإسلام الذي جاء به الأنبياء وخاتمهم محمد ﷺ.

التاسعة: الحذر من كتب عبدالرحمن بدوي في الفلسفة ونحوها، وسائر الكتب الفلسفية، ولا يجوز قراءتها إلا عند الحاجة المبررة من جهة الشرع الإسلامي الحنيف، ومن المؤهلين لذلك علماً وديناً وعقلاً

وخلقاً وذكاءً، فكم من خاض في الفلسفة بل وعلم الكلام بغير مبرر واستخارة واستشارة كانت خاتمته أليمة وسيئة. أما من استبدل بها وبنحوها كتاب الله وسنة نبيه ﷺ وتراث السلف الصالح، فقد استبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير، وسوف لن يحصِّل إلا الإفلاس والندامة والشقاء، نسأل الله العافية، وقطار التائبين شاهد لذلك والسعيد من وعظ بغيره.

العاشرة: من احتاج قراءة كتب عبدالرحمن بدوي وتحقيقاته وترجماته المتخصصة في الفلسفة مع اجتماع الشروط السابقة، كمن يحتاج ذلك للرد عليها ومعرفة أصول الباطل إذا ما انتشر وأثّر كهذه الأيام، فهو من أعظم الجهاد، وسيجد كتبه من أكبر معين له، فقد عرضها عرضاً صحيحاً بفهم سليم وبأمانة علمية من مصادر كل مذهب المصادر الأصلية، فكتبه مراجع أساسية في هذا المجال.

الحادية عشر: يستفاد من سيرة عبدالرحمن بدوي :همته وجده ونشاطه وشجاعته، وهكذا ينبغي أن يكون أساتذة المسلمين اليوم بل أكثر، لكن في تقديم ما ينفع الناس، وفي تقديم الإسلام للبشرية، وفي بيان ما في الفلسفات الغربية من زيف ومخالفة للمعقول والمنقول، وفيما نوى عبدالرحمن بدوي عمله بعد توبته.

الثانية عشر: من كان يُقدّم عبدالرحمن بدوي للعرب بتلك الجهود التي تبرأ مما فيها على أنه مجدد النهضة العربية، وقدوة لشباب الأمة، كما فعل كثير ممن كتب عنه في كتاب «دراسات عربية» وغيره، فهو من الدعاة على أبواب جهنم الذين من أجابهم إليها قذفوه فيها، وهم خونة

الأمة والغاشين لها والعاقين لدينهم ولغتهم وأهليهم وأوطانهم ثم للبشرية جمعاء؛ إذ كيف تدعى الأمة للسير في ركاب الغربيين والأخذ بفلسفاتهم الخبيثة والفاسدة في الوقت الذي هم أحوج ما يكونوا أن يبين لهم الصراط المبستقيم وإخراجهم من الظلمات إلى النور، وهؤلاء التغريبيين من أبناء العرب يصدونهم عن ذلك، ولا لوم على الملاحدة والماركسيين فما يضر الشاة سلخها بعد ذبحها. لكن على من ينتسب للإسلام ويقول ذلك.

الثالثة عشر: يجب أن يعتني علماء الأمة الإسلامية الأجلاء وأساتذتها الكرام بتقديم الإسلام نقياً للبشرية وترجمته لهم، ونفي تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين عنه، وهذا من أنواع الجهاد العظيمة والكثيرة، التي لا عز للمسلمين بدونها، ومن ذلك أن يردّوا على الشبهات التي يوردها أعداء الإسلام أو غيرهم بالمنقول الصحيح والمعقول الصريح وبالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن ورحمة الخلق وإنصافهم عند الرد، خاصة وأن أوروبا في دور النهاية كما قرر ذلك مفكروهم كاشبنجلر وبرديائف وغيرهما، وكذلك أمريكا كما هو مشاهد، ولا بديل للبشرية غير الإسلام، وهي مسألة بارز ظهورها هذه الأيام جداً، وهؤلاء الداخلون فيه بالأفواج، والحمد لله، فما هو إلا أن يصل نور الإسلام صافياً إلى نفوس هؤلاء المساكين الذين أتلفت نفوسهم الهموم والحياة الضنك حتى يتغلغل في قلوبهم ويذرفوا معه دموع الطمأنينة والسعادة واليقين.

الرابعة عشر: ما ذكرته حين ذكري لمنهج عبدالرحمن بدوي في

دراسته الفرق الكلامية والباطنية، يُغني عن دراسة منهجه في دراسته للمذاهب الفلسفية؛ لأن المذاهب الفلسفية التي درسها كان منهجه فيها مجرد العرض التاريخي (الفيولوجي) أيضاً، وأكثرها ترجمات وتحقيقات، فلا تجد ما يستحق أن يدرس فيها سوى ذكرها، بذكر محاضراته وجهوده في مجال التدريس وكتبه جميعها في هذا المجال، وهو ما فعلته والحمد لله؛ لكن يبقي من الجوانب التي تستحق الدراسة من حياة بدوي العقدية: جهوده في جانب الاستشراق والمستشرقين والردود عليهم، فهو جانب مهم ومفيد أيضاً.

والله أعلم وهو ولي التوفيق، وأسأله تعالى للجميع الهداية وحسن العاقبة. وأن ينفعنا بهذا الكتاب، ويجعله لمؤلفه وقارئه ذخراً عنده، ويغفر به ذنوبهم، ويتقبله منهم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، والحمدلله رب العالمين).

قلت: ومن أوائل من نبّه إلى خطورة أفكار عبدالرحمن بدوي الوجودية: الأستاذ أنور الجندي ـ رحمه الله ـ، في كتابيه: «جيل العمالقة والقمم الشوامخ في ضوء الإسلام»[١]، و«كتاب العصر تحت ضوء الإسلام»[٢].

* * *

---

(١) (ص٣٠٨-٣٠٩).

(٢) (ص٢٣٨-٢٤١).

نظرة شرعية في فكر: عبدالرحمن الكواكبي

ترجمته[١]:

هو عبدالرحمن بن أحمد بن مسعود الكواكبي، من الكتاب الأدباء الرحالة، ولد عام ١٢٦٥هـ في حلب، وتعلم بها، وأنشأ جريدة «الشهباء» ثم «الاعتدال»، وأسندت إليه مناصب عديدة، رحل إلى مصر واستقر بالقاهرة إلى أن توفي عام ١٣٢٠هـ. اشتهر بكتابيه: «أم القرى»، و«طبائع الاستبداد»، وكان لهما عند صدورهما دويّ.

وأصبح الثاني منهما «دستوراً» لكل الثائرين ممن أتى بعده. وستأتي مناقشة أفكاره فيهما ـ إن شاء الله ـ.

قلت: قال الأستاذ خالد الدبيان في رسالته القيّمة «الجمعيات القومية العربية وموقفها من الإسلام والمسلمين»[٢]:

(وأختار نموذجاً واحداً للدعاة والمفكرين القوميين، وهو: عبدالرحمن الكواكبي، وسأحصر الحديث عن الموضوعات التي طرحها وكانت سبباً من أسباب نشأة الجمعيات القومية.

يذكر أحد معاصريه بأن الكواكبي قد أكثر من الكتابة في أغراض

---

(١) نقلاً عن «الأعلام» للزركلي (٣/ ٢٩٨)، وترجمة الكواكبي مشهورة حافلة؛ من أهمها ما جاء في: «المعاصرون»؛ لكرد علي، و«زعماء الإصلاح»؛ لأحمد أمين، و«عبدالرحمن الكواكبي»؛ لسامي الدهان. وقد جمع الأستاذ محمد جمال طحان «أعماله الكاملة».

(٢) (ص٢٥٨-٢٨٣).

سياسية وإدارية وحقوقية واقتصادية. وألف أربعة كتب لم يبق منها إلا (طبائع الاستبداد) و(أم القرى). أما الكتابان الآخران فـ(صحائف قريش) و(العظمة لله). وكانت كتابات الكواكبي تدور في دائرة لا تكاد تتبدل، وهي الإصلاح السياسي والديني. وأنشأ في مصر حلقة واسعة ومتنوعة تضم النصارى واليهود إلى جانب المسلمين، وكان يُطبق في حياته المبدأ الذي دعا إليه.

وعن تأثير كتابات عبدالرحمن الكواكبي في تأسيس الجمعيات القومية العربية، فقد قال محمد كرد علي: بأن له الفضل بتنبيهه الأفكار، ووصف شقاء الأمة، فأبدع بدعوته بدعة حسنة لم يُسبق إليها. فأودى بحياته ليؤسس للعرب دولة ترعاهم، وتوفَّرَ على حمل النور إليهم(١).

كتاباه الشهيران (طبائع الاستبداد) و(أم القرى):

قدم الكواكبي ـ كما سبق ـ كتابين عرض فيهما أطروحاته الفكرية، التي أثرت في أعضاء الجمعيات القومية العربية، وهما كتابا: (طبائع الاستبداد) وكتاب (أم القرى). وفي هذين الكتابين بيان لضعف العالم الإسلامي عامة، وأقطاره العربية خاصة، وبيان أسباب هذا الضعف وأنواع علاجه الممكنة، وفيهما دعوة حارة إلى اقتباس العلاج الصحيح.. وهذان الكتابان من حيث هما مشاركة في الحركة العربية، يتبوأن مكانة فريدة وحدهما في أصالتهما، واتساع أفقهما وجرأتهما.

ويؤكد محمد عزة دروزة ـ أحد أعضاء الجمعيات القومية العربية ـ

---

(١) «المعاصرون» (ص٢٨٤ بتصرف).

أن ما قدمه الكواكبي من كتابات ومقالات كان لها أثر عظيم في أفكار ناشئة العرب ووعيهم ويقظتهم، مما جعلهم يعدونه من أبرز رجال النهضة القومية وموقظيها(١).

بل لقد قرر بعض القوميين أن آراء الكواكبي لاتختلف عما ينادي به اليوم أعمق الوطنيين من زعماء العرب، فهو يدعو إلى التسامح الديني، واجتماع المسلمين والنصارى على حب الوطن والدفاع عنه، ويهاجم الاستعمار الغربي(٢).

ويقول مصطفى الشهابي ـ أحد أعضاء الجمعيات القومية ـ: لقد عُد الكواكبي من كبار رجال النهضة الحديثة، وانتفع بكتاب (أم القرى) كثير من شبان الرعيل الأول، وكانوا يطالعونه في دمشق، وينقلونه في السر من واحد إلى آخر(٣).

وعن علاقة الكتابين وترابطهما الفكري القومي، يقول رشيد رضا: (إن سجل (أم القرى) يتطرق إلى الإصلاح الديني والاجتماعي، وكتاب طبائع الاستبداد يتطرق إلى الإصلاح السياسي)(٤).

ولم تقتصر الجهود الفكرية التي قدمها الكواكبي في هذين الكتابين، فقد كان له جهود في المجال الصحفي، فمن ذلك: تولى في شبابه تحرير

---

(١) «نشأة الحركة العربية الحديثة»، (ص١٤٢).

(٢) «مهرجان عبدالرحمن الكواكبي ـ أثر الكواكبي في النهضة العربية»؛ صالح الأشقر، (ص٨٥).

(٣) «القومية العربية»، (ص٥٨).

(٤) «المنار»، العدد العاشر، السنة العاشرة.

جريدة (الفرات) الرسمية التي كانت تصدر باللغتين العربية والتركية، وأصدر خلال ذلك جريدة سماها (الشهباء) فأغلقتها الحكومة بعد مدة بدعوى أنها نشرت أفكاراً لا يجوز نشرها.. ووافى مصر وأخذ ينشر في مصر جريدة (المؤيد).

لم تكن معالجات الكواكبي لواقع مجتمعه مجرد أطروحات فكرية فقط، وإنما قال عنه أعضاء الجمعيات القومية دخل إلى ميدان الوظائف الحكومية، وأعلن سخطه على الطغيان وندد به.. وهرب إلى مصر ليعيش في جوها الذي يتيح قسطاً أكبر من الحري.

وباستعراض الموضوعات التي ناقشها الكواكبي في كتابه (طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد) نجد أنه يُعتبر من أجرأ من كتب في الدعوة إلى الحرية وإلى الحياة النيابية. وفي محاربة الاستبداد وبيان أثره السيئ في شتى نواحي المجتمع، علمية وخلقية ودينية واقتصادية وعمرانية.

وكتاب طبائع الاستبداد، يحتوي على مقدمة وسبعة فصول؛ منها، الاستبداد والدين، الاستبداد والمجد، الاستبداد والتربية، الاستبداد والترقي، الاستبداد والتخلص منه.

وفي تفصيل أدق لبعض مباحث هذا الكتاب، نجد الكواكبي حينما يعالج موضوع الاستبداد في الحياة السياسة وأبعاد هذه المسألة يقول: (هذه خمسة وعشرون مبحثاً كل منها يحتاج إلى تدقيق عميق، وتفصيل طويل، وتطبيق عن الأحوال والمقتضيات الخصوصية، وقد ذكرت هذه المباحث تذكرة لأولى الألباب وتنشيطاً للنجباء. نذكر بعض هذه المباحث.

١ـ مبحث ما هي الأمة أي الشعب.

٢ـ مبحث ما هي الحكومة.

٣ـ مبحث ما هي الحقوق العمومية.

٤ـ مبحث التساوي في الحقوق.

٥ـ مبحث الحقوق الشخصية.

٦ـ مبحث نوعية الحكومة.

٧ـ مبحث المراقبة على الحكومة.

٨ـ مبحث حفظ السلطة في القوانين.

٩ـ مبحث كيف توضع القوانين.

١٠ـ مبحث توزيع الأعمال والوظائف.

١١ـ مبحث التفريق بين السلطات السياسية والدينية والتعليم[١].

وتعرض الكواكبي لبعض الأفكار والمبادئ عن موضوع الاستبداد التي ذكرها في كتابه. فقال: (الاستبداد ريح صرصر فيه إعصار يجعل الإنسان كل ساعة في شأن، وهو مفسد للدين في أهم قسمية، أي الأخلاق.. ولما كان ضبط أخلاق الطبقات العليا من الناس من أهم الأمور، أطلقت الأمم الحرة حرية الخطابة والتأليف والمطبوعات)[٢].

ولما كانت الإرادة والاستبداد عنصران متناقضان، قرر الكواكبي قيمة الإرادة، بأنها (لو جازت عبادة غير الله لاختار العقلاء عبادة الإرادة،

---

(١) «طبائع الاستبداد»، (ص١٣٩-١٤٦).

(٢) المرجع السابق، (ص٩٥)لمرجع السابق، (ص٩٥).

فهي تلك الصفة التي تفصل الحيوان عن النباتات في تعريفه بأنه متحرك بالإرادة. فأسير الاستبداد الفاقد الإرادة هو مسلوب حق الحيوانية فضلاً عن الإنسانية)[١].

وبيّن الكواكبي مفهوم الحرية، وأن أكثر المصائب جاءت بفقدانها، فقال: (إن البلية فقدُنا الحرية، وما أدري ما الحرية، هي ما حرمنا معناه حتى نسيناه، وحرم علينا لفظه حتى استوحشناه، وقد عرف الحرية من عرفها: بأن يكون الإنسان مختاراً في قوله وفعله لا يعترضه مانع ظالم. ومن فروع الحرية: تساوي الحقوق ومحاسبة الحكام باعتبار أنهم وكلاء، وعدم الرهبة في المطالبة وبذل النصيحة. ومنها: حرية التعليم، وحرية الخطابة والمطبوعات، وحرية المباحثات العلمية، ومنها العدالة بأسرها[٢].

ومطلب الحرية أكثرت الجمعيات القومية في مطالبته، حتى أصبح من الشعارات التي نادت به، وأكد أعضاء الجمعيات القومية في المؤتمر العربي الأول، أن من أماني العرب أن تكون صحافتهم مطلقة، وأقلام كتابهم غير مقيدة، ومدارسهم تضاء بكهرباء الوطنية السورية.

ويرى الكواكبي أن موضوع الاستبداد داء ينتشر في الأمة أجمع، فقال: (الحكومة المستبدة تكون طبعاً مستبدة في كل فروعها، من المستبد الأعظم إلى الشرطي إلى الفرّاش إلى كنّاس الشوارع) ويشير

(١) المرجع السابق، (ص٨٠).
(٢) «أم القرى»، (ص٣٢).

بعبارة موجزة إلى أن هذا التسلسل لا يكون في الحكومة الدستورية، حيث: (إن وزير المستبد هو وزير المستبد، لا وزير الدولة، كما هو في الحكومات الدستورية..)[١].

وللاستبداد دور مهم في قلب كثير من المفاهيم، فمن ذلك كما يقول: (وقَبِل الناس من الاستبداد ما ساقهم إليه، من اعتقاد أن طالب الحق فاجر، وتارك حقه مطيع، والمشتكي المتظلم مفسد. والنبيه المدقق ملحد، والخامل المسكين هو الصالح الأمين. وقد اتّبع الناسُ الاستبداد في تسميته النصح فضولاً، والغيرة عداوة، والشهامة عتواً، والحمية جنوناً كما جاروه على اعتبار أن النفاق سياسة، والتحايل كياسة..)[٢].

وهكذا صور الكواكبي في كتابه آثار السلطة المطلقة التي لا يحدها قيد في الحاكم والمحكومين على السواء، ليصل آخر الأمر إلى أن كل عللنا يمكن أن ترد آخر الأمر إلى الاستبداد، وحينما حدد الداء قدم حلاً لهذه المشاكل، وهو التخلص من الاستبداد. ويكون ذلك بالطريقة التالية: (..إن الوسيلة الوحيدة الفعالة لقطع دابر الاستبداد هي ترقية الأمة في الإدراك والإحساس، وهذا لا يتأتى إلا بالتعليم والتحميس.. ومَبْنى قاعدةٍ، وأنه يجب قبل مقاومة الاستبداد تهيئة ماذا يستبدل به[٣].

لقد كانت هذه الكتابات من أبرز القضايا التي تبنتها الجمعيات

---

(١) «طبائع الاستبداد»، (ص٥٢-٥٤).

(٢) المرجع السابق، (ص٧٧).

(٣)المرجع السابق، (ص١٤٧).

القومية، بل قد يقال إن الجمعيات القومية العربية لم تؤسس إلا لتحقيق هذه القضايا. وبطرحه القومي لموضوع الاستبداد، قد يظهر عليه التأثر بالثورة الفرنسية، حيث عرض في كتابه طبائع الاستبداد سبيلين من سبل الإصلاح في نظره وأثنى عليهما، فأولهما: (سبيل النبيين) وثانيهما: (سبيل الفئة التي اتبعت أثرهم)، يعني (فئة الحكماء الذين لم يأتوا بدين جديد، ولا تمسكوا بمعاداة كل دين، بل ارتقوا فوق الدهر في دينهم بما نقحوا وهذبوا وسهلوا وقربوا) وضرب مثلاً لهذه الفئة، فذكر (مؤسسي جمهورية الفرنسيس)[(١)].

والكتاب الآخر للكواكبي هو كتاب (أم القرى) وهو عبارة عن أسلوب محاضر جلسات مؤتمر تخيل انعقاده في مكة لبحث شؤون المسلمين، وما ألم بهم وبالإسلام وطرق معالجة ذلك، يحضره علماء وزعماء المسلمين، من اثنين وعشرين قطراً من أقطار العالم الإسلامي، قد اجتمعوا في مكة للحج. ويناقش المجتمعون أحوال المسلمين. ويندون في سياق ذلك بالاستبداد والظلم وانتقاد الحرية.

وبعد أن تبادلوا الآراء في أكثر من اثني عشر اجتماعاً رسمياً، قرروا أن ينشئوا جمعية ترمي إلى إحياء الإسلام والنهوض به، ونبذ سيادة الجهل والبدع والضلالات والتدجيل، ويقررون وجوب الرجوع إلى المبادئ الإسلامية من حق وعدل وحرية ومساواة وشورى وعلم وعمل،

---

(١) «الفكر العربي الحديث، أثر الثورة الفرنسية في توجهه السياسي والاجتماعي»؛ رئيف خوري، (ص١٢١). وانظر: «طبائع الاستبداد»، (ص٩٢).

وإقامة خلافة عربية قرشية مستكملة للشروط الشرعية، وقائمة على أساس الشورى والحرية والحق، على أن يقوم في كل قطر حُكْمٌ يقوم عليه الصالحون من أهله بمصادقة الخليفة، وعلى أساس الحرية والحق والشورى.

وكتاب أم القرى قد يكون أقوى صراحة في عباراته ومعانيه في مواجهة الدولة العثمانية، والحكم العثماني، حيث صرح الكواكبي في أم القرى بأن الخلافة يجب أن تكون عربية، بل يجب إقامة خلافة عربية مقام الخلافة العثمانية، وألقى بذور الشك في صحة اعتبار السلاطين العثمانيين خلفاء المسلمين.

لقد أبرز الكواكبي في (أم القرى) عدة قضايا فكرية هامة كانت سبباً في تأسيس الجمعيات القومية العربية، ويمكن حصرها بالنقاط التالية:

١ـ تحقيق مطلب إقامة خلافة عربية قرشية:

قال عبدالرحمن الكواكبي: (الجمعية لا يعنيها غير أمر النهضة الدينية بناء عليه رأت الجمعية.. أن يكون الخليفة، خليفة المسلمين، عربياً قرشياً مستجمعاً للشرائط في مكة)[١].

وقد نادت الجمعيات القومية العربية بوجوب إقامة خلافة عربية قرشية يكون مقرها مكة المكرمة، ويتمتع الخليفة الديني باحترام الملك، ويملك سلطة روحية فعليه على كافة مسلمي الأرض.

ولتحقيق هذا المطلب تبنت الجمعيات القومية العربية قضية

---

(١) «أم القرى»، (ص٢٣٤).

ومناصرة ثورة الشريف(!) حسين بن علي، لإقامة خلافة عربية، فهو عربي ينتهي نسبه ببيت النبوة. كما تبنت أن يكون مقر الخلافة في مكة. ويذكر نبيه العظمة ـ أحد أعضاء الجمعيات القومية العربية ـ في مذاكراته أن الشريف حسين كان يقول لنا: (أنا خاتم في إصبعكم).

فيكون طرح الكواكبي لمسألة شروط اختيار الخليفة ومقر الخلافة، من أبرز أسباب اختيار الجميعات القومية العربية للشريف حسين قائداً للثورة العربية.

وتأكيداً لأحقية العرب بالخلافة بيّن الكواكبي قيمة العرب وبالذات عرب الجزيرة ومكانة الجزيرة العربية، ومدى صلاحية أهلها أن يقوموا بالخلافة الدينية، لذا أصدرت الجمعية القرارات ومنها:

قرار عدد (٦): إن الجمعية بعد البحث الدقيق والنظر العميق في أحوال وخصال الأقوام المسلمين الموجودين، وخصائص مواقعهم، والظروف المحيطة بهم، واستعداداتهم، وجدت أن الجزيرة العربية ولأهلها بالنظر إلى السياسة الدينية مجموعة خصائص وخصال لم تتوفر في غيرهم... والتي منها:

١ـ الجزيرة أنسب المواقع لأن تكون مركزاً للسياسة الدينية لتوسطها بين أقصى آسيا شرقاً وأقصى أفريقيا غرباً.

٢ـ الجزيرة أسلم الأقاليم من الأخلاط جنسية وأدياناً ومذاهب.

٣ـ الجزيرة أبعد الأقاليم عن مجاورة الأجانب.

٤ـ عرب الجزيرة مستحكم فيهم التخلق بالدين؛ لأنه مناسب لطبائعهم الأهلية أكثر من مناسبته لغيرهم.

٥ـ عرب الجزيرة أحرص الأمم الإسلامية على الحرية والاستقلال.

وعلى منهج الكواكبي في قيمة الجنس العربي، قرر أعضاء الجمعيات القومية أن الدم العربي الأصلي ما يزال حياً متمثلاً إلى الآن في جزيرة العرب، التي يتصل سكانها بسائر مواطن العرب الأخرى... اتصالاً وثيقاً، والتي ظلت وما تزال تمدهم من آن لآخر بحيويتها المستمرة وموجاتها الكبرى والصغرى الدائمة.

٢ـ الطعن في حكم الأتراك:

قد يكون هناك تلازم في الفكر القومي عند الكواكبي بين الثناء على العرب، وبين القدح في الأتراك، وقد أكثر من ذم سلاطين الترك في كتابه أم القرى، من جوانب متعددة؛ من أبرزها ما يلي:

أـ الشك في إسلام الترك: فقد قال: (إن إسلامهم ـ الترك ـ فيه ريبة، وسبب الريبة أن الأتراك لم يخدموا الإسلام بغير إقامة بعض جوامع، لولا حظ نفوس ملوكهم بذكر أسمائهم على منابرها لم تقم. وأنهم أتوا الإسلام بالطاعة العمياء للكبراء)[١].

وعن إعلان حكام الترك للإسلام وإقامة شرع الدين، بين الكواكبي أنهم يفعلون ذلك بقصد الرياء، فإنهم لا يتراءون بالدين إلا بقصد تمكين سلطتهم على البسطاء من الأمة، كما أن ظواهر عقائدهم وبواطنها تحكم عليهم بأنهم مشركون ولو شركاً خفياً من حيث لا يشعرون. فاحترام الشعائر الدينية في أكثر ملوك آل عثمان هي ظواهر محضة، وليس من

(١) المرجع السابق، (ص١٧١).

غرضهم، بل ولا من شأنهم أن يقدموا الاهتمام بالدين على مصلحة الملك.

ب ـ ضعف قدرة سلاطين الأتراك على سياسة البلاد: الترك قد تركوا الأمة أربعة قرون ولا خليفة، وتركوا الدين تعبث به الأهواء ولا مرجع، وتركوا المسلمين صماً بكماً عمياً ولا مرشد. أليس الترك قد تركوا الهند مساهلة، وتركوا الممالك الجسيمة الآسيوية للروسيين، وتركوا قارة أفريقيا الإسلامية للطامعين... أفما آن لهم ـ الترك ـ أن يستيقظوا ويصبحوا من النادمين على ما فرطوا في القرون الخالية، فيتركون الخلافة لأهلها والدين لحماته.

ووقعت حوادث بعد إعلان الدستور، أظهرت عند أعضاء الجمعيات القومية حقيقة ضعف الأتراك على إدارة الدولة، فمن تلك: موقف حكومة الاتحاديين من غزو إيطاليا لطرابلس الغرب، وكتابة معاهدة بينها وبين إيطاليا في عام ١٩١٢ تقضي باعتراف تركيا بسيادة إيطاليا على طرابلس، وأن تكون خاضعة خضوعاً تاماً للسيادة الملكية الإيطالية. فكان لهذا الصلح أثره السيئ على أعضاء الجمعيات القومية العربية، مما جعل عزيز المصري ـ مؤسس جمعية العهد ـ يترك طرابلس الغرب ويعود إلى الآستانة، وأصبح يقال ويشاع: (إن الترك قد سلموا العرب لأعدائهم).

ومن صور قدح الكواكبي في حكام الأتراك، قضية توزيع الزكوات، حيث قال: (إن شريعتنا مبنية على أن في أموال الأغنياء حقاً معلوماً للبائس والمحروم، فيؤخذ من الأغنياء ويوزع على الفقراء، وهذه

الحكومات الإسلامية، قد قلبت الموضوع، فصارت تجبي الأموال من الفقراء والمساكين وتبذلها للأغنياء، وتحابي بها المسرفين والسفهاء)[(١)].

وعلى غرار مآخذ الكواكبي على سلاطين الدولة العثمانية، سلكت الجمعيات القومية العربية هذا المسلك متأثرة بكتابات الكواكبي، فمما قالوا: (لم يهتم الترك منذ أن استولوا على البلاد العربية وعلى الخلافة بالتفاهم مع العناصر الأخرى التي يحكمونها، ولا سيما العنصر العربي، وقد جعل هذا العنصر بعد ثورة ١٩٠٩ يشكو من سوء ما يعامل به، وكيف أن المراكز التي جعلت للعرب في الوزارات المتعاقبة كانت ثانوية لا تتكافأ مع أهميتهم، ـ ثم بينوا هضم العرب ـ وقالوا: كأن الترك يخافون منا، ومن عددنا، ومن فكرتنا الاستقلالية[(٢)].

ويصف أعضاء الجمعيات القومية الدولة العثمانية بأنها دولة محتلة للبلاد العربية، وأن اعتقاد المسلمين بالخلافة العثمانية، قوى نفوذ الدولة العثمانية وسهل حكمها تسهيلاً كبيراً.. بل إن فكرة (الخلافة العثمانية) ساعدت كثيراً على استسلام العرب للحكم العثماني، وأخرت كثيراً نشوء فكرة القومية العربية.

وقد بين عبدالغني العريسي أثناء المؤتمر الأول الذي عقد في باريس، أن الحكومة العثمانية تعامل الجنسيات العثمانية معاملة الغالب

---

(١) المرجع السابق، (ص٦٠).

(٢) «العرب والترك»؛ توفيق برو، (ص١٥٠).

للمغلوب على قاعدة (حق الفتح)، وأكد بأن الدولة العثمانية إذا استطاعت أن تدعي (حق الفتح) في بلاد البلقان مثلاً فلا تستطيع أن تدعيه لاحقّاً ولا حقيقة في البلاد العربية.. فإنما نحن الرعاة لا الرعية[1].

٣ـ العداء بين العرب والترك:

قد يكون إثارة موضوع الخلاف بين الترك والعرب من الموضوعات التي أثيرت بعد إعلان الدستور، ومحاولة فرض سيطرة أعضاء تركية الفتاة على زمام الحكم ومن ثم الدعوة إلى تتريك الدولة، إلا أن في كتابات الكواكبي نجده طرح مسألة الخلاف بين الترك والعرب، مما يؤكد أن كتاباته تعد من أبرز أسباب تحيز العرب لعروبتهم.

وقد استعرض الكواكبي قضية عدم تطابق الأخلاق بين الرعاة والرعية، وبين أن هناك أممًا مختلفة قد تخلقت بأخلاق الرعية، واتحدت معها في عوائدها ومشاربها حتى ولو في العوائد غير المستحسنة في ذاتها.

وبعد هذا العرض لموقف الدولة العثمانية من رعاياها، قال: (فلم يشذ في هذا الباب غير المغول الأتراك أي العثمانيين، فإنهم بالعكس يفتخرون بمحافظتهم على غيرية رعاياهم لهم، فلم يسعوا باستتراكهم، كما أنهم لم يقبلوا أن يستعربوا.. ولا يعقل لذلك سبب غير شديد بغضهم للعرب كما يستدل عليه من أقوالهم التي تجري على ألسنتهم مجرى الأمثال في حق العرب: كإطلاقهم على عرب الحجاز (ديلنجي عرب)

---

(١) «المؤتمر العربي الأول»، (ص٤٣-٤٤).

أي العرب الشحاذين.. وتعبيرهم بلفظة (عرب) عن الرقيق، وعن كل حيوان أسود. وقولهم (بس عرب) أي عربي قذر)[١].

لقد كانت هذه الكلمات من المبررات عند العرب للتحيز لعروبتهم، كما قال أحمد قدري: (أنه شاهدنا ضابطاً تركيا يخطب في جمهور غفير عن حسنات الدستور والعهد الجديد وعن مساوئ العهد البائد، ويتحامل أثناء ذلك على اثنين من كبار خاصة السلطان عبدالحميد، وهما عزت العابد، والشيخ أبو الهدى الصيادي، فينعتهما بقوله «الخائن عرب عزة» و«الخائن عرب أبو الهدى)[٢].

٤ـ فصل السياسة عن الدين:

من أبرز المسائل التي ناقشتها الجمعية في اجتماعها، مسألة علاقة السياسة بالدين، وما مدى علاقة الخليفة (الديني) بتنظيم الدولة.

لقد كان من مبادئ جمعية أم القرى، كما في القضية (١٤): لا تتداخل في الشؤون السياسية مطلقاً فيما عدا إرشادات أو إخطارات بمسائل أصول التعليم وتعميمه[٣].

وعن قرارات وأنشطة الجمعية ما ورد في القضية رقم (٤٣): تتجول الجمعية في البلاد الإسلامية القريبة والبعيدة، للاطلاع على أحوال البلاد وأهلها من حيث الدين والمعارف، وإرشادهم إلى ما يلزم إرشادهم إليه

---

(١) «أم القرى»، (ص١٦٩-١٧٠).

(٢) «مذكراتي عن الثورة العربية الكبرى»، (ص٦-١٣).

(٣) «أم القرى»، (ص١٩٩).

في ذلك حسبما تقتضيه الأخوة الدينية، بدون التعرض للأحوال السياسية قطعياً[(١)].

وبهذا حدد مجال نظر الجمعية بأنه منحصر في النهضة الدينية فقط، وتؤمل أن يأتي الانتظام السياسي تبعاً للدين، ولكن الأصل في قرار الجمعية: أن السلطان المعظم يصلح أن يكون عضداً عظيماً في الأمر، أما إذا أراد أن يكون هو القائم به فلا يتم قطعياً، لأن الدين شيء والملك شيء آخر، والسلطان غير الدولة.

وبعد فصل السلطة السياسية عن الدين، أصّل الكواكبي قواعد ومهام الخلافة، في نظر الجمعية، فقال:

فقرة (٢): يكون حكم الخليفة سياسة مقصوراً على الخطة الحجازية، ومربوطاً بشورى خاصة حجازية.

فقرة (٤): تتشكل هيئة الشورى العامة من نحو مائة عضو منتخبين، مندوبين من قبل جميع السلطنات والإمارات الإسلامية، وتكون وظائفها منحصرة في شؤون السياسة العامة الدينية فقط.

فقرة (١٢): الخليفة لا يتداخل في شيء من الشؤون السياسية والإدارية في السلطنات والإمارات قطعياً.

فقرة (١٤): الخليفة لا يكون تحت أمره قوة عسكرية مطلقاً، ويذكر اسمه في الخطبة قبل أسماء السلاطين... أما وظائف الشورى العامة فيقتضي أن لا تخرج عن تمحيص أمهات المسائل الدينية التي لها تعلق

---

(١) المرجع السابق، (ص٢٠٩).

مهم في سياسة الأمة، وتأثير قوي في أخلاقها ونشاطها. ومن ذلك: ... فتح أبواب حسن الطاعة للحكومات العادلة والاستفادة من إرشاداتها وإن كانت غير مسلمة، وسد أبواب الانقياد المطلق ولو لمثل عمر بن الخطاب[١].

ولقد أكثر أعضاء الجمعيات القومية العربية من الحديث في مسألة الظلم والعدل، والطاعة المستنيرة والطاعة المطلقة، وقرر أعضاء الجمعيات القومية العربية أن حكومة الآستانة غير مستوفية الشروط والأركان من وجهة العدل ما دام حقنا غير محفوظ، لأن الحكومات في نظر (إعلان حقوق الإنسان) لا تكون مشروعة إلا إذا احترمت حق الأفراد، فمن باب أولى حق الجماعات والشعوب.

٥ـ الحكم المركزي واللامركزي عند الكواكبي:

في تحديد مهام الملك عند الكواكبي يظهر طرحه لمبدأ الحكم المركزي واللامركزي، فقد قال: (الملك وظيفته النظارة العامة وانتخاب وزير يثق بأخلاقه، ويعتمد على خبرته... فالملك إذا تغرر وتنزل للتداخل في أمور السياسة أو الإدارة الملكية أو الأمور الحربية أو القضاء، فلا شك أنه يكون كرَبِّ بيت يداخل طبّاخه في مهنته، ويشارك بستانيه في صنعته، فيفسد طعامه ويبور بستانه، فيشتكي ولا يدري أن آفته في نفسه)[٢].

---

(١) المرجع السابق، (ص٢٣٠).

(٢) المرجع السابق، (ص١٧٧).

ويندرج هذا الحكم على الأمة، فتصاب بالفتور، والذي من أبرز أسبابه: السياسة المطلقة من السيطرة والمسؤولية. وحرمان الأمة من حرية القول والعمل، وفقدانها الأمن والأمل، وكذلك فقدان العدل والتساوي في الحقوق بين طبقات الأمة، وإبعاد الأمراء النبلاء والأحرار وتقريب المتملقين والأشرار. وينتج من هذا فقدان قوة الرأي العام بالحجر والتفريق.

لقد ركز الكواكبي على مطلب الحكم اللامركزي، وبين أن اللامركزية في الحكم، لا تتحقق بتوحيد القوانين في الدولة، مع اختلاف طبائع أطراف المملكة واختلاف الأهالي في الأجناس والعادات، وأكد الكواكبي ضرورة أن يحصل كل قوم من أهالي تركيا على استقلال نوعي إداري، يناسب عاداتهم وطبائع بلادهم، كما هي الحالة في إمارات ألمانيا وولايات أمريكا الشمالية.

وبعد أن بين الكواكبي مفاسد الحكم المركزي، ومحاسن الحكم اللامركزي، ذكر أن الدولة العثمانية تطبق الحكم المركزي، ذاكراً بعض صور مركزية الحكم في ذلك، منها:

التمسك بأصول الإدارة المركزية مع بُعد الأطراف عن العاصمة وعدم وقوف رؤساء الإدارة في المركز على أحوال تلك الأطراف المتباعدة وخصائص سكانها.

وكذلك: التزام المخالفة الجنسية في استخدام العمال بقصد تعسر التفاهم بين العمال والأهالي، وتعذر الامتزاج بينهم لتأمين الإدارة غائلة الاتفاق عليها. والتميز الفاحش بين أجناس الرعية في الغُنْم والغُرْم،

وإدارة المصالح المهمة السياسية والملكية بدون استشارة الرعية ولا قبول مناقشة فيها. وإن كانت إدارة مشهودة المضرة في كل حركة وسكون.

وهذا المسلك غير محمود في الحكم، كان من آثاره على الدولة العثمانية ـ كما ذكر الكواكبي ـ أن الدولة العثمانية وقعت في الغفلة أو التغافل عن مقتضيات الزمان ومباراة الجيران وترقية السكان، بسبب عدم الاهتمام بالمستقبل والضغط على الأفكار المنتبهة بقصد منع نموها وسموها، واطلاعها على مجاري الإدارة، محاسنها ومعايبها[1].

إن قضية الحكم اللامركزي شغلت حيزاً كبيراً من مطالب الجمعيات القومية العربية، ولذا أسس أعضاء الجمعيات القومية العربية جمعية باسم (الجمعية اللامركزية). وخلال المؤتمر العربي الأول تناول أعضاء الجمعيات القومية العربية، قضية الحكومة اللامركزية، وكان أكثر من تناولها بالتركيز، مندوب الجمعية اللامركزية (اسكندر عمون).

ويتفق مفهوم الحكومة اللامركزية عند الجمعيات القومية العربية، مع مفهوم الكواكبي، بأنها توزيع السلطة الإدارية على المراكز المختلفة التي يتألف منها الجسم السياسي والاجتماعي، عوضاً عن حصرها في جزء واحد مركزي، ليتيسر لكل جزء الاهتمام بتدبير شؤونه الخاصة به بنفسه عن علم، مع حفظ الصلة بالمركز حرصاً على مصلحة الكل.

ويُعتبر ما قدمته مجلة (المنار) من كتابات حول موضوع فوائد

(١) المرجع السابق، (ص١٦٣-١٦٦).

الحكم اللامركزي، تأصيلاً لهذه القضية، فقد قامت (المنار) بدراسة مقارنة عن فوائد الحكم اللامركزي، وضرر المركزية، مبينة أن الحكومة العثمانية قد أعجزها تنائي أطراف المملكة، واختلاف لغات وأجناس ومشارب أهلها عن تنفيذ قوانينها في كل ولاية، فجاءت اللامركزية توزع التبعة على أفراد الأمة بمقدار ما تعطيهم من السيطرة على مصالح الوطن... وتصل دراسة (المنار) إلى: أن الحكومة المركزية غير قادرة على الدفاع عن أكثر البلاد العثمانية إذا هاجمها عدو أجنبي، ولذلك فإن المملكة ستكون عرضة لخطر الزوال، وبالتالي تكون الحكومة المركزية مهددة بفقد الاستقلال.

٦ـ الولاء والبراء عند الكواكبي:

إن ما كتبه الكواكبي عن موضوع الولاء والبراء يُمَكن من حَصْرِ القضايا التي تناولها في المناقشة، بما لي:

أـ الرابطة القومية مقدمة على الرابطة الدينية: قال الكواكبي: (يا قوم وأعني بكم الناطقين بالضاد من غير المسلمين. أدعوكم إلى تناسي الإساءات والأحقاد، وما جناه الآباء والأجداد، فقد كفى ما فعل ذلك على أيدي المثيرين، وأجلّكم من أن لا تهتدوا لوسائل الاتحاد وأنتم المتنورون السابقون. فهذه أمم أستراليا وأمريكا قد هداها العلم لطرائق شتى، وأصول راسخة للاتّحاد الوطني دون الديني، والوفاق الجنسي دون المذهبي، والارتباط السياسي دون الإداري.. ـ ويتساءل الكواكبي ـ فما لنا نحن. ألا نفتكر في أن نتبع إحدى تلك الطرائق أو شبهها، فيقول عقلاؤنا لمثيري الشحناء من الأعاجم والأجانب: دعونا يا هؤلاء نحن

ندبر شأننا نتفاهم بالفصحاء، ونتراحم بالإخاء، ونتواسى في الضراء، ونتساوى في السراء، دعونا ندبر حياتنا الدنيا ونجعل الأديان تحكم في الآخرة فقط، دعونا نجتمع على كلمات سواء ألا وهي (فلتحيى الأمة، فليحيى الوطن، فلنحيا طلقاء أعزاء)[١].

لقد كانت هذه الكلمات ومثيلاتها، من أبلغ الحجج عند أعضاء الجمعيات القومية، في تأسيس الجمعيات القومية العربية على أساس الرابطة القومية، وأن يقولوا: استطاعت المثل العليا المشتركة أن تجمع بين العقائد المتناحرة، وتوحدها في رابطة إيجابية فعالة، تعمل لتحقيق أهداف مشتركة، وأن يكون الحافز لهم إلى العمل هو اهتمامهم بتقدم البلاد على أساس الوحدة الوطنية. كما أصبح الرابط الذي يؤلف بينهم هو اعتزازهم بالتراث العربي.

ب ـ مجاراة العرب للغرب: إن النهوض العلمي المادي في الدول الغربية كان من عوامل انبهار الكواكبي بالدول الأوربية، ووجوب الأخذ بما عندهم من الصغير والكبير. فمما قال في تطور العلوم الرياضية والطبيعية في أوربا: أخذت هذه العلوم تنمو في الغرب، وعلى مرِّ القرون، ترقت وظهر لها ثمرات عظيمة في كافة الشئون المادية والأدبية، حتى صارت كالشمس، لا حياة لذي حياة إلا بنورها، فأصبح المسلمون مع شاسع بعدهم عنها محتاجين إليها لمجاراة جيرانهم، احتياجاً يعم الجزئيات والكليات: من تربية الطفل إلى سياسة الممالك... بل أضحى

---

(١) «طبائع الاستبداد»، (ص١١٠-١١١).

المسلمون محتاجين للحكمة العقلية، التي كادت تجعل الغربيين أدرى منا حتى في مباني ديننا(١).

ويقرر الكواكبي أن مبدأ مجاراة المسلم للغرب، والأخذ عنهم من الشئون المادية والأدبية، ويعم الجزئيات والكليات: من تربية الطفل إلى سياسة الممالك. أنه مبدأ لا يخالف الإسلام، حيث أن أصل الإسلامي لا يستلزم الوحشة بين المسلمين وغيرهم، بل يستلزم الألفة، وذلك أن العرب أينما حلوا من البلاد، جذبوا أهلها بحسن القدوة والمثال لدينهم ولغتهم. ويشمل مبدأ الألفة للغرب كما قرره الكواكبي لو أن الغرب استعمروا بلاد المسلمين، فيقول: إن المسلمين لم ينفروا من الأمم التي حلت بلادهم وحكمتهم، فلم يهاجروا منها كعدن وتونس ومصر بخلاف الأتراك، بل يعتبرون دخولهم تحت سلطة غيرهم من حكم الله لأنهم يذعنون لكلمة ربهم تعالى: ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَيَّامُ نُدَاوِلُهَا بَيْنَ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١٤٠](٢)!

ج ـ تفضيل الحكم الأجنبي الكافر على حكم الأتراك: انطلاقاً من دافع مقاومة ما يسميه الكواكبي ـ ظلم واستبداد حكام الأتراك ـ. ففضل حكم من سماه الكافر العادل على حكم الأتراك، إذ أن حكام الترك حينما يضاف إلى شركهم ما هم عليه من الظلم والجور، يحكم عليهم بالشرع والعقل بأن ملوك الأجانب أفضل منهم وأولى بحكم المسلمين، لأنهم أقرب للعدل ولإقامة المصالح العامة، وأقدر على إعمار البلاد وترقية

---

(١) «أم القرى»، (ص٥٣-٥٤).

(٢) المرجع السابق، (ص٢٤٣-٢٤٤).

العباد[١]. قد يكون من أسباب تفضيل الكواكبي حكم الكفار أنهم: لا يحذرون من الخلافة العربية، بل يرون من صوالحهم الخصوصية، وصوالح النصرانية، وصوالح الإنسانية أن يؤيدوا قيام الخلافة العربية[٢].

وينقم الكواكبي على من يتنقد طالبي الإصلاح وبخاصة حينما يتعرضون لنقد أمراء المسلمين، فيقول عن معارضي الإصلاح: يعتبرون طالبي الإصلاح من المارقين من الدين، كأن مجرد كون الأمير مسلماً يغني عن كل شيء حتى عن العدل، وكأن طاعته واجبة على المسلمين، وإن كان يخرب بلادهم ويقتل أولادهم ويقودهم ليسلمهم لحكومات أجنبية[٣].

٧ـ التنظير في مسألة تأسيس الجمعيات:

في كتاب الكواكبي (أم القرى) إشارات وتصريحات في فضائل الجمعيات، وقد تعتبر بعض الآراء التي ذكرها الكواكبي، في مقام التنظير لتأسيس الجمعيات القومية العربية، ومن تلك الآراء، قال الكواكبي: (..إن الجمعيات المنتظمة يتسنى لها الثبات على مشروعها عمراً طويلاً.. وتأتي بأعمالها كلها بعزائم صادقة لا يفسدها التردد.. وهذا هو سر كون الجمعيات تقوم بالعظائم وتأتي بالعجائب، وهذا لا يبعد أن يتم لنا انعقاد جمعية منتظمة تنعقد الآمال بناصيتها، ولا ينبغي الاسترسال مع الوهم

---

(١) المرجع السابق، (ص٣٧).

(٢) المرجع السابق، (ص٢٤٣-٢٤٤).

(٣) المرجع السابق، (ص٣٤).

إلى أن الجمعيات معرضة في شرقنا لتيار السياسة فلا تعيش طويلاً، ولا سيما إذا كانت فقيرة، ولم تكن كغالب الأكاديميات (أي المجامع العلمية) تحت حماية رسمية، بل الأليق بالحكمة والحزم الإقدام والثبات وتوقع الخير إلى أن يتم المطلوب .. انتظام جمعية يكون لها صوت جهوري، إذا نادى مؤذنها حي على الفلاح.. ووظيفتها الأساسية أن تنهض بالأمة من وهدة الجهالة وترقى بها في معارج المعارف، متباعدة عن كل صبغة سياسية[١].

ويعتبر عبدالرحمن الكواكبي فقدان الجمعيات في بلاد المسلمين من أسباب انحطاط المسلمين، فيقول: لا تربية قويمة المبادئ، ينتج منها رأي عام لا يطرقه تخاذل وانقسام، ولا جمعيات منتظمة تسعى بالخير وتتابع السير، ولذلك حل فينا الفتور.. فلا تفقد الجمعيات إلا بسبب فقد الإحساس[٢].

إن ظهور الفتور في الأمة في رأي الكواكبي بسبب فقد قوة الجمعيات وثمرة دوام قيامها. حيث أن دور الجمعيات عند الكواكبي أنها تسعى إلى:

أولاً: لتنوير الأفكار بالتعليم، ثانياً: إيجاد شوق للترقي في رؤوس الناشئة.

وهذا الانحطاط الذي حل بالمسلمين، لا يوجد بالأمم الغربية ـ كما

---

(١) المرجع السابق، (ص١٨).

(٢) المرجع السابق، (ص٥٩).

يقول الكواكبي ـ لاهتمامهم بوسائل الاجتماعات والمفاوضات، فذكر من تلك الوسائل: إعدادهم في مدنهم ساحات ومنتديات، تسهيلاً للاجتماع والمذاكرات وإلقاء الخطب وإبداء التظاهرات. ومنها: نشرهم في الجرائد اليومية كل الوقائع والمطالعات الفكرية.

هذا بعض ما قدمه الكواكبي من أطروحات قومية، كانت ـ مع الأسباب الأخرى ـ سبباً من أسباب نشأة الجمعيات القومية العربية).

انتهى كلام الأستاذ خالد ـ وفقه الله ..

يُضاف ـ أيضًا ـ:

١ـ قال الشيخ سفر الحوالي ـ سلمه الله ـ في كتابه «العلمانية»[1]: (إنه ـ أي الكواكبي ـ أول من نادى بفكرة العلمانية حسب مفهومها الأوربي الصريح ... ـ ثم نقل بعض عباراته ـ)[2].

٢ـ اعترف حفيده سعد الكواكبي أن جده كان من أسرة شيعية! فنسبه يعود إلى الأسرة الصفوية الشهيرة التي حكمت إيران، وأرغمت أهل السنة بالقوة على التشيع. إلا أنهم تسننوا كما يدعي. ثم قال: (ويصر الإخوة! الشيعة على أن ذلك كان من أفراد الأسرة على سبيل التقية!)[3].

---

(١) (ص٥٨٠).

(٢) وسبقه إلى هذا: الدكتور محمد محمد حسين ـ رحمه الله ـ في كتابه «أزمة العصر»، (ص٢٤).

(٣) «حركة الإصلاح في العصر الحديث ـ الكواكبي نموذجًا ـ»، (ص٣٦ـ٣٧). ويُنظر أيضًا كتاب «الإمام الكواكبي ـ فصل الدين عن الدولة»؛ لجان دايه، (ص١٠٠).

تنبيـــه :

لايعارض ماسبق بعض أقوال الكواكبي في كتابه «أم القرى» في دعوته إلى العودة في الدين لماكان عليه الصحابة رضي الله عنهم؛ لأن الدين مادام محصورًا عنده في العبادات فلا تعارض بينه وبين دعوته «القومية» و«العلمانية» .

ومن تلك الأقوال الجيدة، قوله على لسان العالم النجدي(١):

(ثم يا أيها الإخوان: أظنكم كذلك تستصوبون أن نترك جانباً اختلاف المذاهب التي نحن متبعوها تقليداً فلا نعرف مآخذ كثير من أحكامها، وأن نعتمد ما نعلم من صريح الكتاب وصحيح السنة وثابت الإجماع، وذلك لكيلا نتفرق في الآراء، وليكون مما نقرره مقبولاً عند جميع أهل القبلة، إذ إن مذهب السلف هو الأصل الذي لا يرد، ولا تستنكف الأمة أن ترجع إليه ...

فقال العالم النجدي: إني أستسمح السادة الإخوان عن إملالهم بمقدمات وتعريفات هم أعلم مني بها، بل هي عندهم في رتبة البديهيات، ولكن، لا بد منها للباحث رعاية لقاعدة التسلسل الفكري والترتيب القياسي، فأقول: ..

ومن أمهات قواعد ديننا، أن نعتقد: أن محمداً عليه السلام بلغ رسالته، لم يترك، ولم يكتم منها شيئاً، وأنه أتم وظيفته بما جاء به من كتاب الله، وبما قاله، أو فعله، أو أقره على سبيل التشريع إكمالاً لدين الله .

---

(١) (ص٩١-١١٤).

ومن أهم قواعد ديننا أيضاً: أنه محظور علينا أن نزيد على ما بلغنا إياه رسول الله، أو ننقص منه أو نتصرف فيه بعقولنا، بل متحتم علينا أن نتبع ما جاء به الصريح المحكم من القرآن، والواضح الثابت مما قاله الرسول، أو فعله، أو اقره، وما أجمع عليه الصحابة، إن أدركنا حكمه ذلك التشريع، أو لم نقدر على إدراكها، وأن نترك ما يتشابه علينا من القرآن، فنقول فيه: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾ [آل عمران: ٧].

ومن قواعد ديننا كذلك: أن نكون مختارين في باقي شؤوننا الحيوية، نتصرف فيها كما نشاء، مع رعاية القواعد العمومية التي شرعها، أو ندب إليها الرسول، وتقتضيها الحكمة أو الفضيلة، كعدم الإضرار بالنفس أو الغير، والرأفة على الضعيف، والسعي وراء العلم النافع، والكسب بتبادل الأعمال، والاعتدال في الأمور، والإنصاف في المعاملات، والعدل في الحكم، والوفاء بالعهد، إلى غير ذلك من القواعد الشريفة العامة. وهذه مقدمة ثانية.

وبما ذكر وغيره من الآيات البينات جعل الله هذه الأعمال لقريش شركاً به حتى صرح النبي ﷺ في الحلف بغير الله أنه شرك فقال: «**من حلف بغير الله فقد أشرك**». وجعل الله القربان لغيره والإهلال والذبح على الأنصاب شركاً، وحرم تسييب السوائب والبحائر لما فيها من ذلك المعنى. ومكان المشركون يحجون لغير بيت الله بقصد زيارة محلات لأصنامهم، فنهى النبي عليه الصلاة والسلام أمته على مثل ذلك، فقال: «**لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد: المسجد الحرام، ومسجدي هذا**

والمسجد الأقصى» بناء عليه، لا ريب أن هذه الأعمال وأمثالها شرك، أو مدرجة للشرك. (مرحى) .

فلينظر الآن، هل فشا في الإسلام شيء من هذه الأعمال وأشباهها في الصورة أو الحكم؟ ومن لا تأخذه في الله لومة لائم، لا يرى أبداً من التصريح بأن حالة السواد الأعظم من أهل القبلة، في غير جزيرة العرب، تشبه حالة المشركين من كل الوجوه، وأن الدين عندهم عاد غريب كما بدأ كشأن غيرهم من الأمم.

فمنهم الذين استبدلوا الأصنام بالقبور، فبنو عليها المساجد والمشاهد، وأسرجوا له، وأرخوا عليها الستور، يطوفون حولها مقبلين مستلمين أركانها، ويهتفون بأسماء سكانها في الشدائد، ويذبحون عنده القرابين يهل بها عمداً لغير الله، وينذرون لها النذور، ويشدون للحج إليها الرحال، ويعلقون بسكانها الآمال، يستنزلون الرحمة بذكرهم وعند قبورهم، ويرجونهم ـ بالإلحاح وخضوع ومراقبة وخشوع ـ أن يتوسطوا لهم في قضاء الحاجات وقبول الدعوات، وكل ذلك من الحب والتعظيم لغير الله، والخوف والرجاء من سواه.

ومنهم من استعاضوا ألواح التماثيل عند النصارى والمشركين بألواح فيها أسماء معظميهم، مصدرة بالنداء تبركاً وذكراً ودعاءً، يعلقونها على الجدران في بيوتهم، بل في مساجدهم أيضاً ويتوجون بها الأعلام من نحو: يا علي، يا شاذلي، يا دسوقي، يارفاعي، يابهاء الدين النقشي، يا جلال الرومي، يا بكتاش ولي.

ومنهم ناس يجتمعون لأجل العبادة بذكر الله، ذكراً مشوياً بإنشاد

المدائح والمغالاة لشعراء المتأخرين، التي أهون ما فيها الإطراء الذي نهانا عنه النبي عليه الصلاة والسلام حتى لنفسه الشريفة فقال: «**لا تطروني كما أطرت اليهود والنصارى أنبياءهم**». وبإنشاد مقامات شيوخية، تغالوا فيها بالاستغاثة بشيوخهم والاستمداد منهم بصيغ لو سمعها مشركو قريش لكفروهم، لأن أبلغ صيغة تلبية كانت لمشركي قريش قولهم: (لبيك، اللهم لبيك لا شريك غير شريك واحد، تملكه وما ملك)، وهذه أخف شركاً من المقامات الشيوخية التي يهدرون بها إنشاداً بأصوات عالية مجتمعة، وقلوب محترقة خاشعة كقولهم.

عبدالقادر يا كيلاني صرت في خطب شديد
ياذا الفضل والإحسان من إحسانك لا تنساني

وقولهم:

ألاهم يا رفاعي لي رفاعي لا تضيعني
أنا المحسوب أنا المنسوب أنا المحسوب أنا المنسوب

على نحو ذلك مما لايشك فيه شك أنه من صريح الإشراك الذي يأباه الدين الحنيف.

ومنهم جماعة لم يرضوا بالشرع المبين، فابتدعوا أحكاماً في الدين سموها علم الباطن، أو علم الحقيقية، أو علم التصوف. علماً لم يعرف شيئاً من الصحابة والتابعون وأهل القرون الأولى المشهود لهم بالفضل في الدين. علماً نزعوا مسائله من تأويلات المتشابه من القرآن، ومع أن الله تعالى أمرنا أن نقول في المتشابه منه ﴿ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا﴾ [آل عمران: ٧]،

وقال تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عمران: ٧]. وقال عز شأنه في حقهم: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ﴾ [الأنعام: ٦٨]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ [الإسراء: ٣٦]. وقال تعال: ﴿فَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ﴾ [هود: ١١٢] وقال تعالى: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ﴾ [النور: ٦٣].

وانتزع هؤلاء المداجون أيضاً بعض تلك المزايدات من مشكلات الأحاديث والآثار، ومما جاء عن النبي عليه السلام من قوله على سبيل الحكاية، أو عمل على سبيل العادة، أي لم يكن ذلك منه عليه السلام على سبيل التشريع. أو من الأحاديث التي وضعها أساطينها إغراباً في الدين لأجل جذب القلوب، كما ورد في الحديث ومعناه: (يفتح بالقرآن على الناس حتى يقرأه المرأة والصبي والرجل، فيقول الرجل: قد قرأت القرآن فلم أُتبع، لأقومن به فيهم لعلي أُتبع فيقوم فيهم فلا يُتبع؛ فيقول قد قرأت القرآن، وقمت به فلم أُتبع، لأحتضرن في بيتي مسجداً لعلي أُتبع، فيحتضر في بيته مسجداً لا يُتبع، فيقول: قد قرأت القرآن، وقمت به، واحتضرت في بيتي مسجداً فلم أُتبع، والله لآتينهم بحديث لا يجدونه في كتاب الله، ولم يسمعوه عن رسول الله لعلي أُتبع)[1].

---

(١) هو أثر موقوف على معاذ بن جبل ـ رضي الله عنه ـ. ونصه: «أن يزيد بن عميرة وكان من أصحاب معاذ بن جبل أخبره قال: كان لا يجلس مجلساً للذكر حين يجلس إلا قال: الله حَكَم قسط، هلك المرتابون، فقال معاذ بن جبل يوماً: إن من ورائكم فتناً يكثر فيها المال، ويُفتح فيها القرآن حتى يأخذه المؤمن والمنافق والرجل والمرأة والصغير والكبير والعبد =

ومنهم فئة اخترعوا عبادات وقربات لم يأت بها الإسلام، ولا عهد له بها على أواخر القرن الرابع؛ فكأن الله ـ تعالى ـ ترك لنا ديننا ناقصاً فهم أكملوه، أو كأن الله ـ جل شأنه ـ لم ينزل يوم حجة الوداع: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَـٰمَ دِينًا﴾ [المائدة: ٣].

أو كأن النبي عليه السلام لم يتمم ـ كما يزعمون ـ تبليغ رسالته، فهم أتموها لنا، أو كتم شيئاً من الدين وأسر به إلى بعض أصحابه وهم أبو بكر وعلي وبلال رضي الله عنهم، وهؤلاء أسروا به إلى غيرهم؛ وهكذا تسلسل حتى وصل إليهم، فأفشوه لمن أرادوا من المؤمنين، تعالى الله ورسوله عما يأفكون. وهل ليس من الكفر بإجماع الأمة اعتقاد أن النبي عليه السلام نقص التبليغ، أو كتم أو أسر شيئاً من الدين. (مرحى) .

ومنهم جماعة اتخذوا دين الله لهواً ولعباً، فجعلوا منه التغني والرقص، ونقر الدفوف ودق الطبول، ولبس الأخضر والأحمر، واللعب بالنار والسلاح والعقارب والحيات، يخدعون بذلك البسطاء،

=

والحر، فيوشك قائل أن يقول: ما للناس لا يتبعوني وقد قرأتُ القرآن؟ ما هم بمتبعي حتى أبتدع لهم غيره، فإياكم وما ابتدع، فإن ما ابتدع ضلالة ، وأحذركم زيغة الحكيم، فإن الشيطان قد يقول كلمة الضلالة على لسان الحكيم، وقد يقول المنافق كلمة الحق. قال: قلت لمعاذ: ما يدريني رحمك الله أن الحكيم قد يقول كلمة الضلالة، وأن المنافق قد يقول كلمة الحق؟ قال: بلى اجتنب من كلام الحكيم المشتهرات، التي يقال لها ما هذه، ولا يثنيك ذلك عنه، فإنه لعله أن يُرَاجع، وتلقَّ الحق إذا سمعته، فإن على الحق نوراً» [أخرجه أبوداود (٤٦١١)، وصحَّحه الألباني].

ويسترهبون الحمقاء.

ومنهم قوم يعتبرون البلادة سلاحاً، والخمول خيراً، والخبل خشوعاً، والصرع وصولاً، والهذيان عرفاناً. والجنون منتهي المراتب السبع للكمال.

ومنهم خلفاء كهنة العرب، يدعون علم الغيب بالاستخراج من الجفر والرمل وأحكام النجوم، أو الروحاني الزايرجة، أو الأبجدات، أو بالنظر في الماء أو السماع والودع، أو باستخدام الجن والمردة؛ على غير ذلك من صنائع التدليس والإيهام والخزعبلات. وليس العجب انتشار ذلك بين العامة الذين هم كالأنعام في كل الأمم والأقوام، بل العجب دخول بعضه على كثير من الخواص وقليل من العلماء، كأنه من غريز الكمالات في دين الإسلام. (مرحى).

فهذه حالات السواد الأعظم من الأمة، وكلها إما شرك صراح، أو مظنات إشراك، حكمها في الحكمة الدينية حكم الشرك بلا إشكال، وما جر الأمة إلى هذه الحالات الجاهلية، وبالتعبير الأصح رجع بها إلى الشرك الأول، إلا الميل الطبيعي للشرك كما سبق بيانه، مع قلة علماء الدين، وتهاون الموجودين في الهدى والإرشاد.

نعم رد العامة عن ميلها أمر غير هين، وقد شبه النبي عليه السلام معاناته الناس فيه بقوله: **«مثلي كمثل رجل استوقد ناراً، فلما أضاءت ما حولها جعل الفراش وهذه الدواب التي تقع في النار يقعن فيها، وجعل يحجزهن، ويغلبنه، فيقتحمن فيها، فأنا آخذ بحجزكم عن النار، وأنتم تقتحمون فيها»**.

وقد قال الله ـ تعالى ـ في العلماء المتهاونين عن الإرشاد كيلا يقابلوا الناس بما لا يهون: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ﴾ [البقرة: ١٧٤] وقال الرسول عليه الصلاة والسلام: «**لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي: نهتهم علماؤهم فلم ينتهوا، فجالسوهم في مجالسهم، وأكلوهم وشاربوهم، فضرب الله قلوب بعضهم ببعض، ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم، ذلك بما عصوا وكان يعتدون**» .

بناء عليه فالتبعة كل التبعة على العلماء الراشدين، ولم يزل ـ والحمد لله ـ في القاموس منزل، ولم يستغرقنا بعد انتزاع العلماء بالكلية كما أنذرنا به النبي عليه السلام في قوله: «**إن الله لا يقبض العلم انتزاعاً من الناس، ولكن يقبض العلماء، حتى إذا لم يبق عالم أتخذ الناس رؤساء جهلاء، فسئلوا، فأفتوا بغير علم، فضلوا وأضلوا**». ولا حول ولا قوة إلا بالله.

قال الأستاذ الرئيس: إن أخانا النجدي يعلم أن ما أفاض به علينا لا غبرا عليه بالنظر إلى قواعد الدين وواقع الحال، وكفى بما استشهد به من الآيات البينات براهين دامغة، ولله على عباده الحجة البالغة...).

وقال عن جمعيته المقترحة[1]:

(قضية (١٦): لا تنتسب الجمعية إلى مذهب أو شيعة مخصوصة من مذاهب وشيع الإسلام مطلقاً.

---

(١) (ص١٨٢).

قضية (١٧): توفق الجمعية مسلكها الديني على المشرب السلفي المعتدل، وعلى نبذ كل زيادة وبدعة في الدين، وعلى عدم الجدال فيه إلا بالتي هي أحسن).

والله الموفق..



نظرة شرعية في فكر : زاهد الكوثري

ترجمته(١) :

هو محمد زاهد بن الحسن الحلمي، ولد يوم الثلاثاء ٢٧ أو ٢٨ من شوال سنة ١٢٩٦، مع أذان الفجر في قرية الحاج حسن أفندي(٢)، وتلقى مبادئ العلوم من شيوخ دُوزْجَه، وغادرها سنة ١٣١١ للآستانة، ونزل عند وصوله في مدرسة دار الحديث التي بناها قاضي العسكر حسن أفندي المتوفى ١٠٤٤، حيث كان ينزل عمه موسى الكاظم(٣)، وطلب العلم في جامع الفاتح على الشيخ إبراهيم حقي الأييني إلى أن توفي سنة ١٣١٨، فتمم على الشيخ علي زين العابدين الألصوني المتوفى سنة ١٣٣٦، إلى أن تخرج عليه سنة ١٣٢٢.

ولما نال إجازته العلمية سنة ١٣٢٥ اشتغل بالتدريس في جامع الفاتح إلى أوائل الحرب العالمية التي بدأت في سنة ١٣٣٢.

---

(١) نقلاً - باختصار - عن كتاب تلميذه أحمد خيري: «الإمام الكوثري»، (ص٥-١٢)، وله ترجمة في: «الأعلام» (٦/ ١٢٩)، و «تشنيف الأسماع» لمحمود سعيد ممدوح، (ص٢٠٥-٢١٦)، و «الأخبار التاريخية» لزكي مجاهد، (ص١٢٩-١٣٢)، و «تاريخ علماء دمشق في القرن الرابع عشر»، (٣/ ٣٢١).

(٢) هي قرية أنشأها والد المترجم، فعرفت باسمه (حاج حسن قريسى) وتقع قبلي قضاء دوزجه بنحو ثلاثة أميال، وشرق الآستانة بنحو خمس مراحل.

(٣) هو موسى الكاظم الكوثري السيروزي المتوفى سنة ١٣٥٣ في أطه بازار بالأناضول بين الآستانة ودوزجه، عن حوالي تسعين سنة.

ثم غادر الآستانة قاصداً مصر على الباخرة العباسية من بواخر شركة البوستة الخديوية، فوصل الإسكندرية يوم الأحد ١٣ من ربيع الآخر سنة ١٣٤١ الموافق ٣ ديسمبر سنة ١٩٢٢م، ونزل بالقباري أياماً، ثم سافر إلى القاهرة، ونزل بفندق دار السلام بالحي الحسيني أياماً، ثم انتقل إلى شبرا، وسكن منزلاً بجوار قسم شبرا أشهراً، ثم سكن بمصر الجديدة لمدة أشهر أيضاً، ثم عاد إلى الإسكندرية، ومنها رحل رحلته الأولى إلى الشام قبل انقضاء عام على يوم وصوله من الآستانة، فسافر بالبحر من الإسكندرية إلى بيروت، ومنها بسكة الحديد إلى دمشق، حيث مكث بها ما يزيد على سنة، ثم عاد بالسكة الحديدية إلى مصر عن طريق فلسطين والقنطرة، فنزل بحلوان، ثم تحول إلى مدرسة محمد بك أبي الذهب المتوفى سنة ١١٨٩، وهي المعروفة بين العامة باسم تكية الأتراك، وتقع شمال جامع أبي الذهب الكائن في شمال الجامع الأزهر، والمطل على ميدان الأزهر.

ثم رحل الرحلة الثانية إلى الشام سنة ١٣٤٧ عن طريق فلسطين بسكة الحديد، وأقام بدمشق حوالي سنة، وعاد بنفس الطريق إلى مصر سنة ١٣٤٨، فنزل بفندق الكلوب المصري بالحي الحسيني، والتحق بدار المحفوظات المصرية لتعريب الوثائق التركية . توفي ظهر يوم الأحد تاسع عشر ذي القعدة سنة ١٣٧١، عن ٧٥ سنة.

مؤلفاته:[١]

١- النكت الطريفة في التحدث عن ردود ابن أبي شيبة على أبي حنيفة.

٢- إحقاق الحق بإبطال الباطل في مغيث الخلق ومعه أقوم المسالك في أخذ مالك عن أبي حنيفة وأخذ أبي حنيفة عن مالك.

٣- تأنيب الخطيب على ما ساقه في ترجمة أبي حنيفة من الأكاذيب.

٤- الترحيب بنقد التأنيب.

٥- من عبر التاريخ.

٦- الإشفاق على أحكام الطلاق.

٧- التحرير الوجيز فيما يبتغيه المستجيز.

٨- محق التقول في مسألة التوسل.

٩- نبراس المهتدي في اجتلاء أنباء العارف دمرداش المحمدي.

١٠- نظرة عابرة في مزاعم من ينكر نزول عيسى عليه السلام قبل الآخرة.

١١- صفعات البرهان على صفحات العدوان.

١٢- رفع الاشتباه عن حكم كشف الرأس ولبس النعال في الصلاة.

١٣- إرغام المريد في شرح النظم العتيد لتوسل المريد.

١٤- تعطير الأنفاس بذكر سند ابن أركماس.

١٥- حنين المتفجع وأنين المتوجع.

١٦- الفوائد الوافية في علمي العروض والقافية.

١٧- الإفصاح عن الإكراه في الطلاق والنكاح.

---

(١) الأخبار التاريخية..، (ص١٣١-١٣٢).

١٨- الاستبصار في التحدث عن الجبر والاختيار.
١٩- لمحات النظر في سيرة الإمام زفر.
٢٠- حسن التقاضي في سيرة الإمام أبي يوسف القاضي.
٢١- بلوغ الأماني في سيرة الإمام محمد بن الحسن الشيباني.
٢٢- الإمتاع في سيرة الإمامين الحسن بن زياد وصاحبه محمد بن شجاع.
٢٣- الحاوي في سيرة الإمام أبي جعفر الطحاوي.

وكتب أخرى قدم لها وعلق عليها، وكتب أخرى قدم لها وكتب عن وصفها.

عقيدة الكوثري :

قام الأستاذ الفاضل علي الفهيد ـ وفقه الله ـ بتقديم رسالة جامعية نافعة عن عقيدة الكوثري، بعنوان: «زاهد الكوثري وآراؤه الاعتقادية: عرض ونقد»، أنتقي منها ما يلي:

قال الأستاذ ـ حفظه الله ـ: «تبرز أهمية دراسة الموضوع «آراء الكوثري الاعتقادية» فيما يأتي:

١- أن الكوثري رد وطعن على كثير من أئمة السلف قديماً وحديثاً، فمنهم من طعن ورد عليه، ومنهم من طعن عليه وغمزه، وإنما فعل ذلك لأجل إثباتهم صفات الله وفق معتقد السلف.

فقد رد على ابن خزيمة، وعلى سفيان الثوري، والأوزاعي «تأنيب الخطيب ٧٢»، وعلى الحافظ صالح التميمي المشهور بصالح جزرة «التأنيب ١١٤-١٨٧»، وعلى عبدالله بن أحمد، وعلى الإمام ابن أبي

حاتم، فقد رد عليه مطولاً «التأنيب ١١٤-١١٦» متهماً إياه بالجهل بالتوحيد، وسوء المعتقد، والتشبيه... الخ.

وعلى الإمام عبيدالله العكبري (ابن بطة) «التأنيب ١٤٨»،وعلى عثمان الدارمي «التأنيب ١٦»، وعلى مجاهد بن جبر «تبيين كذب المفتري ١٤»، وعلى ابن المديني، والدارقطني، وأبي حاتم بن حبان «التأنيب ٩٠»، ونعيم بن حماد، طعن في معتقده.

وأما طعونه في شيخ الإسلام، وتلميذه ابن القيم، فشيء كثير متفرق في رسائله وتعليقاته.

كل هؤلاء وغيرهم طعن الكوثري في معتقدهم، ونسبهم في كثير من كلامه إلى التجسيم والتشبيه تارة، وإلى الجهل والغباوة تارة أخرى.

هذا من جانب، أما من جانب آخر فإنه يقف موقفاً غريباً تجاه كبار المبتدعة ـ فربما يدافع عنهم أو يبرر حالهم ـ، يقول عن جهم بن صفوان: وتنسب لجهم آراء، وليس له فرقة تنتمي إليه بعده، ونسبة غالب ما نسب إليه من قبيل النبز بالألقاب تهويلاً لسوء سمعة الرجل بين الفرق «تبيين كذب المفتري ١٢»، ومثله التشكيك في قتل الجعد بن درهم، والطعن في الذي قتله، وإنكار هذه القتلة، ومثله مع بشر المريسي، وأما ابن عربي وابن الفارض فهو لا يتعرض لهم بنقد ولا طعن.

٢- تعليق الكوثري على كثير من الكتب الأمهات، التي يحرص طابعوها على إثبات حواشيه، هذا مع تكرار طباعتها كلما نفدت، ومن أهمها:

١- مقدمته وتعليقه على كتاب «تبيين كذب المفتري» لأبي القاسم

بن عساكر، وهذا مثال لبعض ما اشتملت مقدمته:

أ- حاول إرجاع معتقد من أثبت الصفات من السلف إلى جهل رواة الحديث وبساطتهم بسبب الأعراب وغيرهم، فنقلوا أساطير اليهود والنصارى والمجوس، وربما رفعوها إلى النبي صلى الله عليه وسلم، فوجد التشبيه وشاع (ص١٠، ١٣).

ب- تبريره حال معبد الجهني في بدعته والاعتذار له (ص١١).

ج- نفي وجود من يعتقد معتقد الجهمية (ص١١).

د- وصفه لعصر المتوكل بأنه ظهور للحشوية، وسبهم ودعا عليهم.

هـ- قال: «ففي مثل هذه الظروف الحرجة، غار الإمام أبوالحسن الأشعري ـ رضي الله عنه ـ على المسلمين من ضروب النكال، وقام لنصرة السنة، وقمع البدعة، فسعى أولاً للإصلاح بين الفريقين من الأمة بإرجاعها عن تطرفها إلى الوسط العدل... (ص١٥)، ويعني بالفريقين: المعتزلة، ومن يسميهم الحشوية».

و- نسب بدعة التشبيه إلى المقادسة (آل قدامة) الحنبليين، وأنهم ورثوها من ابن كرام.

ز- قسم الأمة كما يأتي: المالكية كلهم أشاعرة، والشافعية ثلاثة أرباعهم أشاعرة، وربع معتزلة، والحنفية ثلثهم أشاعرة، وثلثهم ماتريدية، وأما الحنابلة فقسم أشاعرة وبعضهم مفوضة، وأما غالبهم فحشوية على طريقة السالمية والكرامية، لكنهم اتصلوا بعلماء المسلمين حتى كادت أن تزول حشويتهم لولا جالية حران بعد نكبة بغداد، حطوا رحلهم بالشام،

ونبغ من بينهم رجل؛ فإذا هو يجري على خطة مدبرة في إحلال المذهب الحشوي تحت ستار مذهب السلف، وحل مذهب أهل السنة (ص١٧) وهو يشير بذلك إلى شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ.

هذه بعض ما اشتملت عليه ثمان صفحات ـ فقط ـ من مقدمته لهذا الكتاب من أفكار وآراء، هي ما زالت مبثوثة بين أهل العلم.

٣- أن حواشيه وتعليقاته ليست فقط على كتب الحديث والتاريخ، بل منها على كتب العقيدة، وأشد من هذا إذا كانت على كتب لها نوع اعتبار عند علماء السلف مثل:

أ- تعليقه على كتاب «الأسماء والصفات» للبيهقي، وإن كان البيهقي ـ رحمه الله ـ من الأشاعرة، لكنه كما هو معروف من متقدميهم الذي يثبتون ما زاد على السبع، وهذا الكتاب مطبوع متداول بتعليقه بين العلماء والباحثين وغيرهم، وقد قام الكوثري بالتعليق عليه خلاف مقصد البيهقي، مما أفسد أهميته، ولا ننس أنه ـ أي البيهقي ـ في هذا الكتاب يروي بالسند فهو مصدر في بابه.

ب- تعليقه على كتاب «التنبيه والرد» للملطي، وهو كتاب سلفي قديم غني عن التعريف.

ج- تعليقه على كتاب «الفَرق بين الفرق» للبغدادي.

ومما لا يدخل ضمن هذه الكتب ولكن له أثره:

أ- كتاب «دفع شبه التشبيه» لابن الجوزي، وكم فيه من التشنيع والطعن والمغالطات، وهو كتاب مطبوع بتعليقه، آخر طبعة كانت سنة ١٩٩٨م.

ب- تعليقه على كتاب «العقيدة النظامية» لأبي المعالي الجويني.

ج- تعليقه على كتاب «الإنصاف في ما يجب اعتقاده...» للباقلاني.

تعليقه على كتاب «الانتصار والترجيح» لابن الجوزي السبط.

كل هذه الكتب وأمثالها مما له علاقة بمسائل الاعتقاد، علق عليها ووضع ضوابط وقواعد أكثرها خلاف الصحيح، تحتاج إلى نقد ودراسة.

٤- أن الكوثري ينسب بعض الأمور الاعتقادية إلى السلف، وهي ليست من معتقدهم، ويُنزل معتقد المتكلمين من أشاعرة أو ماتريدية على معتقد السلف، ويستدل ببعض ما نقل عن السلف على ضوء منهج المتكلمين، فهو يقرر معتقد الأشاعرة أو الماتريدية، وربما الجهمية، مثل تأويل أو تفويض الاستواء والنزول، على أن هذا هو معتقد أئمة السلف؛ كمالك وأحمد والشافعي وأبي حنيفة والأوزاعي، وغيرهم.

وهذا مثال لما سبق:

قال: «ولما سئل الإمام أحمد عن أحاديث النزول والرؤية ووضع القدم ونحوها قال: نؤمن بها ونصدق بها، لا كيف ولا معنى. وقال أيضاً يوم سألوه عن الاستواء: استوى على العرش كيف شاء وكما شاء بلا حد ولا صفة يبلغها واصف. على ما ذكره الخلال في السنة إلى حنبل عن ابن عمه الإمام أحمد. وهذا تفويض وتنزيه كما هو مذهب السلف». ا.هـ، وهذا فيه نسبة للسلف ما ليس من معتقدهم.

وقال: «وربما أولها في بعض المواضع؛ كما حكى حنبل أيضاً عن الإمام أحمد أنه سمعه يقول: احتجوا عليّ يوم المناظرة، فقالوا: تجيء يوم القيامة سورة البقرة، وتجيء سورة تبارك... وهذا تأويل وتنزيه كما

هو مذهب الخلف، أما ما ينقل عن الإمام أحمد مما يخالف ما تقدم؛ فهو تخرص صديق جاهل، وسوء فهم لمذهب هذا الإمام» (دفع شبه التشبيه ٨).

وهذا تنزيل لمذهب المتكلمين على مذهب السلف[1].

٥- تأثر بعض أهل عصره ومن بعدهم، بكتبه وأقواله وهذا الأمر باق إلى اليوم، فكثير منهم تلقوا آراءه، وتقريراته، وضمنوها كتبهم، فمنهم من صرح بالنقل منه والتأثر به، ومنهم من لم يصرح، وإن كان نقل عنه.

وهذا يستدعي بيان حاله على النهج العلمي، وفق معتقد السلف الصالح، ومما يوضح ما أقول ما يأتي:

١- ثناؤهم عليه، وتقريظهم كتبه؛ «كثناء محمد أبي زهرة ـ انظر مقدمة المقالات ١٤-٢١»، وتضمين شبير أحمد كتاب الكوثري «الإشفاق» في كتابه «فتح الملهم في شرح مسلم»، وشبير أحمد له تفسير للقرآن الكريم باللغة الأردو، وهو من علماء الأحناف.

٢- إعادة طباعة كتبه كلما نفدت، والحرص على طباعة الكتب بتعليقاته دون غيرها، فقد جاء في مقدمة أحد الكتب التي نشرت له: «أما بعد فهذا كتاب لابن الجوزي حجبه عنا هذه البرهة ـ بل عن كثير من المتخصصين في معرفة المؤلفات العربية ـ فئة أشياع الذين رد عليهم

---

(١) ولبيان أكاذيب الكوثري وغيره من أهل البدع على الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ في مسائل العقيدة؛ ينظر كتاب: «الملتقط في دفع ما ذُكر عن الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ من الكذب والغلط» للأخوين: علي أبو الحسن، وعمر الأحمد. ورسالة: «براءة الأئمة الأربعة من مسائل المتكلمين المبتدعة» للدكتور عبدالعزيز الحميدي.

المصنف، عملتْ على محو اسمه ورسمه قد حملني على طبعه انتشار كتب التشبيه ـ مخطوطاتها ومطبوعاتها ـ في الناس، واشتغال بعض المؤلفين بالدعوة إلى التشبيه حتى اليوم، والحرص على نشر تصانيف ابن الجوزي النافعة وكتب الردود الماتعة.

وقد علق عليه الأستاذ الشيخ محمد زاهد الكوثري ـ نزيل القاهرة ـ أدام الله النفع به»، «دفع شبه التشبيه، لابن الجوزي ٣».

٣- ترديد بعض الناس مقولات هي من آراء الكوثري، مثل قول:

«اللامذهبية قنطرة اللادينية»، قالها الشيخ البوطي، وغيره، يقول أحدهم: «وهو قول لو تدبره المنصف لوجده من جوامع الكلم»[(١)]. «مقالات الكوثري، جمع أحمد خيري ٨٤».

وهذه المقولة عنوان لأحد مقالاته «المقالات ٢١٩»، ألفها للرد على العلماء المجتهدين، الذين يرون جواز الاجتهاد لمن عنده الأهلية لذلك.

٤- تعليقات السقاف المبتدع على كتاب ابن الجوزي «دفع شبه التشبيه»، هو كلام الكوثري حذو القذة بالقذة إلا قليلاً[(٢)].

٥- أن أهل السنة، كما أنهم يبرزون معتقد السلف ـ رحمهم الله ـ ويحرصون على نشره، وإظهار أئمته، وبيان جهودهم في هذا، فكذلك

---

(١) وللرد على هذه المقولة؛ تنظر رسالة: «بدعة التعصب المذهبي» للشيخ محمد عيد عباسي.

(٢) وقد رد عليه الشيخ سليمان العلوان بكتابه: «إتحاف أهل الفضل والإنصاف بنقض كتاب ابن الجوزي دفع شبه التشبيه وتعليقات السقاف». طُبع منه جزء.

من منهجهم الرد على من تهجم على السلف ومعتقداتهم بإبراز حقيقة حاله، والحكم عليه وعلى أقواله بالقسط، ببيان ما له وما عليه، ولا يمتنعون عن سلوك هذه الطريق إلا لأحد أمرين:

الأول: إما أن يكون المخالف لمعتقد السلف نكرة مغموراً، لا ظهور له ولا بروز.

الثاني: وإما أن يُخشى من الرد عليه إحياء بدعه التي ماتت بموته، وإثارة مسائل لا يحسن التعرض لها.

والكوثري لم تكن حاله كذلك، فهو أولاً ليس مغموراً، وهو ثانياً قد أثار مسائل ما زالت موجودة ظاهرة، يستدل بها مبتدعة هذا العصر في الرد على أئمة السلف، والطعن عليهم، خاصة ما يتعلق بشيخ الإسلام وابن القيم، وغيرهما.

يقول الشيخ المعلمي: لو كان هذا الطعن من رجل مغمور أو غير مشهور بالعلم أو غير متبوع، لهان الخطب، ولكنه من رجل مشهور ينعته أصحابه بأمثال ما كتب على لوح كتابه «تأنيب الخطيب»، الذي طبع تحت إشرافه بتصحيحه: «تأليف الإمام الفقيه، التنكيل ١٨٢».

فالذي يظهر ـ والله أعلم ـ أن تناوله بدراسة علمية، ليس فيه إثارة مسائل ميتة، بل هي حية موجودة، وليس في ذلك إبراز له، فهو مشهور معروف عند الكثيرين، والله أعلم»[(١)].

---

(١) «زاهد الكوثري وآراؤه الاعتقادية...»؛ ص ١٠-١٦.

ثم قال الأستاذ الفهيد في خاتمة رسالته ـ ملخصاً عقيدة الكوثري ـ:

«بعد هذه الجولة العلمية في آراء الكوثري أختتم حديثي بأهم نتائج البحث، وبعض التوصيات.

أولاً: أهم نتائج البحث:

١- نلحظ أن الكوثري لم يخرج عند تلقيه العلم عن دائرة الأحناف الماتريدية في الأصول وفي الفروع، لذا كان شديد التعصب لنصرة معتقد الماتريدية، متهجماً على خصومهم.

٢- سار الكوثري في معرفة الله وفق رأي المتكلمين الذين يرون أنه أول واجب، وعلى طريقتهم في تقريرها.

٣- وافق الكوثري السلف في القدر عموماً.

٤- أن الكوثري لا يرى أن أفعال الله معللة، موافقة لرأي الفلاسفة.

٥- وافق الكوثري السلف الصالح في مسألة خلق فعل العبد، مع ميل لرأي المعتزلة بسبب قوله بالإرادة الجزئية.

٦- لا يرى الكوثري فرقاً بين توحيد العبادة وبين توحيد الربوبية، لذا قرر أن الواجب على المكلف الإقرار بالصانع.

٧- أن الكوثري يرى جواز الاستغاثة بالأموات ما دام المستغيث مقراً بقدرة الله النفاذة.

٨- أن الكوثري يرى جواز البناء على القبور والصلاة عندها.

٩- أن الكوثري يقرر نفي حقيقة الاستواء لله، ويمنع إثبات أيٍّ من معانيه التي أثبتها السلف.

١٠- أثبتُّ تناقض الكوثري في أكثر من موضع؛ خاصة في قواعده

المضطربة، مثل نفيه للآحاد عند رده على من استدل به في إثبات الاستواء والعلو، ثم احتجاجه بالآحاد للرد على من نفى نزول عيسى ابن مريم، ومثل نفي اللوازم الباطلة عند إثبات الرؤية، ثم إثبات مثل هذه اللوازم عند نفيه للنزول والاستواء.

١١- أن الكوثري لا يرى وصف الله بما وصف نفسه، وبما وصفه رسول الله ﷺ من الصفات الخبرية.

١٢- قررتُ نفي الكوثري لعلو الله، وأسندتُ أقواله وردوده وتشنيعه على أئمة السلف من ذلك.

١٣- قررتُ نفي الكوثري لصفة كلام الله، وبينت موافقته للجهمية المعطلة، ورأيه أن هذا القرآن المنظوم الذي بين الدفتين مخلوق؛ لأنه عبارة عن كلام الله.

ثانيا: أهم التوصيات:

تخلص هذه الدراسة ببعض التوصيات:

١- تبين لنا أن الكوثري علق على كثير من كتب السلف، وبعض من كتب المثبتة للصفات، كتعليقه على كتاب الاختلاف في اللفظ لابن قتيبة، وكتاب دفع شبه التشبيه لابن الجوزي، وكتاب العقيدة النظامية للجويني، وكتاب الأسماء والصفات للبيهقي، فخالف مراد هؤلاء المصنفين؛ فنفى ما أثبتوه، لذا أوصي أن تعاد طباعة هذه الأصول مع الإشارة إلى تلك التعليقات والرد عليها.[(١)]

---

(١) وقد أعاد الشيخ عمر محمود أبو عمر طباعة «الاختلاف في اللفظ» لابن قتيبة، وعلق الشيخ =

٢- للكوثري تهجم على أئمة السلف، ونبزهم بشنيع الألقاب، وربما كفر بعضهم، لذا أوصي أن يتناول أحد طلبة العلم هذا الجانب فيجمعه، ثم يقوم بالذب عن هؤلاء الأئمة الأعلام، ويرد الشبه التي أثارها حولهم.

٣- يتضح مدى تحمس الكوثري للدعوة إلى مذهب الماتريدية الذي يسميه مذهب أهل السنة، لذا لا بد من التنبه إلى هذا الأمر عند النقل من كتبه.

٤- للكوثري يد طولى في علم الحديث النبوي، وقد استعان بهذا العلم في الاحتجاج لمذهبه، وطوَّعه لنقض معتقد خصومه المثبتة، فأتمنى أن يقوم بعض طلبة العلم المتخصصين في علم الحديث بتناول هذا الجانب لدى الكوثري، فقد وجدته كثيراً يصحح ما ضعفه الجمهور، ويضعف ما صححوه إذا خالف معتقده، وإن كان هذا الحديث الذي ضعفه في الصحيحين»[1].

وقال الدكتور محمد الخميِّس ـ وفقه الله ـ في خاتمة رسالته: «بيان مخالفة الكوثري لاعتقاد السلف»[2]:

«بعد عرض عقيدة الكوثري في التوحيد والإيمان وبيان موقفه من عقيدة السلف وأئمة السنة نخلص إلى النتائج التالية:

=

سليمان العلوان على «دفع شبه التشبيه» كما سبق، وأعاد الشيخ عبدالله الحاشدي طباعة «الأسماء والصفات» للبيهقي، وتعقب تعليقات الكوثري.

(١) «زاهد الكوثري وآراؤه الاعتقادية...»، (ص٤٨٤-٤٨٥).

(٢) (ص٨٤-٩١).

١- لم يسلك الكوثري في العقيدة مسلك الوحي، ولم ينهج نهجه؛ لأنه يتأول الآية على خلاف ظاهرها، والقول بالتأويل يعتبر محاولة لتكييف الصفة على نحوٍ ما غير ظاهر، بينما كان منهج القرآن والسنة هو إثبات وجود الصفة كما وردت لا إثبات كيفيتها؛ لأن الكيف هو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله، فترك الوحي، واتباع الرأي، والتأويلات الفاسدة، عزل للكتاب والسنة كمصدرين للهداية في واقع الحياة، وليس بعد الهداية إلا الغواية، قال تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾[يونس: ٣٢].

٢- أن الكوثري لم يفهم من نصوص الصفات الشرعية إلا ما يليق بالمخلوقين، وهذا خلاف ما فطر الله عليه العباد من أنه ليس كمثله شيء، لا في ذاته، ولا في صفاته، ولا في أفعاله، والكلام في الصفات فرع عن الكلام في الذات، فكما أن ذاته لا تشبه سائر الذوات، فكذلك صفاته لا تشبه سائر الصفات.

٣- أن اتهام الكوثري لأهل السنة بالتجسيم هو اتهام باطل، شنيع، ويلزم منه القول بأن الله تعالى أنزل لعباده نصوصاً في القرآن، يحرم الأخذ بظاهرها دون أن يرشدهم إلى تحريم ذلك، ودون أن يعرف رسوله والمؤمنين كيف يفسرون هذه النصوص، وكيف يفهمون معانيها الحقيقية، وذلك لأننا لا نجد في القرآن والسنة ما يحرم الأخذ بالظاهر، أو يوجب التأويل الكلامي.

وهذه اللوازم التي يدعونها لا تلزمنا نحن، وإنما تلزم من أخبرنا بهذه الأسماء والصفات، وهو الله ورسوله، فهل يجرأون على رمي الله ورسوله بما يرموننا به، سبحانك هذا بهتان عظيم!

٤- أن الغلو في الأشخاص أو في المذاهب يؤدي إلى التعصب والبعد عن الجادة الصحيحة والصراط المستقيم، والعصبية المذهبية ليست بمحمودة، بل هي مذمومة في الدين، والغلو في الأعمال من أكبر عوامل الابتداع في الدين.

٥- أن الكوثري رمى غيره - وهم براء - بالوثنية وبما هو فيه؛ فهو يدعو إلى الخرافات القبورية والبدع الشركية: كالاستعانة بالأموات في استنزال الخيرات واستدفاع الملمات، وأن تلك الأرواح لها آثار في أحوال هذا العالم، فهي المدبرات أمراً، وأن تلك النفوس لما فارقت أبدانها فقد زال الغطاء عنها وانكشف لها عالم الغيب، وما هذا إلا دعوة صريحة إلى الشرك والوثنية.

٦- أن دفاع الكوثري عن الإرجاء ودعوته إلى اعتقاده قول خطير، إذ إن الإرجاء من أخطر المذاهب؛ لأنه انحراف في الإيمان الذي تبنى عليه الشريعة بأقوالها وأفعالها.

وللأسف؛ كان لدعوة الكوثري وغيره للإرجاء أثر ملموس؛ فقد بدأت تتسرب هذه المعتقدات الإرجائية الفاسدة إلى بعض المجتمعات والتجمعات الإسلامية.

ولهذا ينادي بعض الخيرين الأفاضل بالسكوت عنها وعدم كشفها، للتفرغ للعدو المشترك الخارجي، بل وادعاء بعضهم أن عقائد المرجئة والجهمية انقرضت في هذا الزمان، وهذا خلاف الحقيقة ومجانب للصواب.

فلابد من مقاومة هذه المعتقدات بكشفها للناس والتحذير منها،

والرد على أهلها، والله المستعان.

٧- تطاول الكوثري على علماء الأمة وأئمة السنة بالإيذاء، وقد حرم الله سبحانه وتعالى أن يؤذي المؤمن أخاه المؤمن بسب أو شتم أو غيبة أو همز ولمز، فقال تعالى: ﴿وَيْلٌ لِّكُلِّ هُمَزَةٍ لُّمَزَةٍ﴾ [الهمزة: ١] فتوعد الله الهماز الذي يعير الناس، ويطعن عليهم بالإشارة، وكذا اللماز الذي يعيبهم بقوله بالويل وهو واد في جهنم يسيل فيه صديد أهل النار وقيحهم، فمن آذى المؤمنين فقد أثم إثماً مبيناً.

قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدِ احْتَمَلُوا بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ [الأحزاب: ٥٨]، فالوعيد الشديد والإثم الأكيد في حق من يؤذي أحداً من المؤمنين عموماً بسب أو شتم ونحو ذلك، فكيف بأذية علماء الأمة وأئمة السنة، فالإثم أبلغ، والجرم أعظم.

٨- المقارنة بين الإمام أبي حنيفة والكوثري في التوحيد والإيمان أظهرت أنهما مختلفان في غالب مسائل الاعتقاد.

وفي الختام أقول: لقد آن الأوان أن ينبذ المسلمون علم الكلام وراء ظهورهم، فلم يتعبدهم الله به، ولم نره يوماً كان سبباً في هداية ضال أو تعليم جاهل، بل هو الجهل والضلال بعينه، وهو خلاف الطريق التي أرشدنا الله إليها ورسوله، وطريقة مبتدعة لتعليم العقيدة، وكذلك طلب العقيدة على طريقة المتكلمين مشحون بالضلالات، ولم يتعبدنا رب العباد بمذهب النسفي أو الإيجي أو الآمدي أو الكوثري، بل بما ورد في

الكتاب والسنة، آن الأوان لترجع العقيدة غضة طرية كسالف عهدها، حينئذٍ فقط تنصلح أحوال المسلمين، وما أجدرنا أن ندعو الله حينئذٍ فيستجيب لنا».

قلت: وللمزيد عن أقوال علماء أهل السنة في الكوثري وعقيدته البدعية، وتطاولاته على الأعلام، تُنظر رسالتي: «تعليقات العلامة ابن مانع على مقالات الكوثري وبعض كتبه»، فقد أوردتُ كلامهم في مقدمتها ـ ولله الحمد ـ.

* * *

نظرة شرعية في فكر: الدكتور عبدالفتاح أبوغدة

ترجمته[(١)]:

هو الشيخ عبدالفتاح بن محمد بن بشير بن حسن أبوغدة، ولد في مدينة حلب، في ١٧ رجب ١٣٣٥ الموافق ٩ مايو ١٩١٧ م.

ـ بعد تخرجه من الثانوية الشرعية، رحل إلى مصر عام ١٣٦٤/ ١٩٤٤ للدراسة في الأزهر، فالتحق بكلية الشريعة ودرس فيها في الفترة ما بين ١٣٦٤ـ ١٣٦٨/ ١٩٤٤ـ ١٩٤٨، ثم تابع دراسته فتخصص في علم النفس أصول التدريس في كلية اللغة العربية في الأزهر أيضاً، وحاز على شهادتها سنة ١٣٧٠/ ١٩٥٠م.

ـ وقد تتلمذ على الشيخ زاهد الكوثري رأس الجهمية في هذا العصر، وكانت له مكانة عند أبي غدة، سمى لأجلها أحد أبنائه باسمه. بل قال أحمد خيري في ترجمته للكوثري ـ معددًا تلاميذه ـ: (بلغ من شدة تعلقه به أن نسب نفسه إليه؛ فهو الشيخ عبدالفتاح أبوغدة الحنفي الكوثري)[(٢)].

---

(١) «من أعلام الحركة والدعوة الإسلامية المعاصرة»؛ للمستشار عبدالله العقيل، (ص٦٦٣-٦٧١)، و«ذيل الأعلام»؛ للأستاذ أحمد العلاونة، (٢/ ١١١)، ويُنظر: «الشذا الفواح في أخبار سيدي عبدالفتاح»؛ لمحمود سعيد، و«إمداد الفتاح بأسانيد ومرويات الشيخ عبدالفتاح»؛ لمحمد الرشيد. مع التنبيه إلى أن المؤلفَيْن متعصبان لأبي غدة وشيخه الكوثري. هداهما الله.

(٢) (ص٦٨).

ـ وبعد أن أكمل أبوغدة دراسته في مصر، عاد إلى سورية، وعمل مدرسًا لمادة التربية الإسلامية أحد عشر عاماً في عدد من ثانويات حلب، ثم انتدب للتدريس في كلية الشريعة في جامعة دمشق، ودرّس فيها لمدة ثلاث سنوات «أصول الفقه» و«الفقه الحنفي» و«الفقه المقارن بين المذاهب».

ـ التحق بجماعة الإخوان في سوريا، وتدرج إلى أن أصبح أمينها العام.

ـ ثم لجأ إلى السعودية، فعمل مدرسًا بجامعة الإمام، وغيرها، إلى أن توفي في شهر شعبان ١٤١٧/ ديسمبر١٩٩٦م.

ـ اشتهر بتحقيق الكتب، وتحقيقاته ـ على دقتها ـ تتمحور حول بعث كتب متعصبة الأحناف ـ من علماء الهند خاصة ـ، في كتب أئمة الحديث غنية عنها.

أقوال العلماء فيه:

١ـ رد الشيخ حمود التويجري على كتابه «فتنة خلق القرآن ..»، بكتاب مفيد، عنوانه «تنبيه الإخوان على الأخطاء في مسألة خلق القرآن»، قال في مقدمته[1]: «أمابعد: فقد رأيتُ رسالة للشيخ عبدالفتاح أبي غدة، سماها» مسألة خلق القرآن وأثرها في صفوف الرواة والمحدثين وكتب الجرح والتعديل». وفي هذه الرسالة أقوالٌ غير مقبولة، بل فيها أقوالٌ من أقوال الجهمية. ولما كانت هذه الأقوال قد تخفى على بعض طلبة العلم،

---

(١) (ص٥).

رأيتُ أنه يتأكد التنبيه عليها؛ لئلا يغتر بها بعضهم ..» .

وقال(١): «وفي صفحة ٩ وصفحة ١٠، نقل المؤلف عن الشوكاني أنه قال: «ومسألة الخلاف في كلام الله وإن طالت ذيولها وتفرق الناس فيها فرقاً، وامتحن بها من امتحن من أهل العلم، وظن من ظن أنها من أعظم مسائل الدين، ليس لها كبير فائدة، بل هي من فضول العلم».

وأقول: لا يخفى ما في هذا الكلام من الغض من كلام الإمام أحمد وغيره من أكابر العلماء في الرد على الجهمية، وتكفيرهم والتحذير من فتنتهم، والأمر بهجرهم ومجانبتهم. ولو كان الأمر على ما توهمه الشوكاني لما كان الإمام أحمد رحمه الله تعالى يصبر على الحبس الطويل والضرب الشديد ومراغمة الملوك الجبابرة، وكذلك أحمد بن نصر الخزاعي رحمه الله تعالى، قد بذل نفسه للقتل في سبيل الدفاع عن القرآن والرد على من زعم أنه مخلوق. وكذلك نعيم بن حماد، والبويطي، ومحمد بن نوح ..» .

وقال(٢): «إن إنكار المؤلف على مسلمة بن قاسم يدل دلالة واضحة على أن المؤلف يرى صحة ما أنكره مسلمة بن قاسم على الذين فرقوا بين ما في اللوح المحفوظ من القرآن وبين ما في أيدي الناس منه، فجعلوا الذي في اللوح المحفوظ كلام الله تعالى، وجعلوا ما في أيدي الناس مخلوقاً. وهذا الذي ذهب إليه المؤلف وسماه تمييزاً هو مذهب السوء

---

(١) (ص٣٥).

(٢) (ص٥٩).

في الحقيقة، وهو من أقوال الجهمية، ولو أن المؤلف اقتصر على كلام الحافظ ابن حجر لكان على الصواب، لأن الحافظ ابن حجر قد فرق بين المداد والورق والكاتب والتالي وصوته، وبين كلام الله تعالى الذي يتلوه التالي بصوته ويكتبه الكاتب بالمداد على الورق، فصرح الحافظ ابن حجر أن أفعال العباد مخلوقة وأن كلام الله غير مخلوق. وفي الآيات والأحاديث التي تقدم ذكرها دليل لما قاله الحافظ ابن حجر، وفيها أيضاً أبلغ رد على ما ذهب إليه المؤلف وشيخه الكوثري فلتراجع.

وقبل الختام أرجو أن يتأمل أبو غدة ما نقلته عن الإمام أحمد والبخاري وغيرهما من أكابر العلماء الذين تقدم ذكرهم. ولعله بعد التأمل يراجع الحق ويطرح الآراء المخالفة لما كان عليه أهل السنة والجماعة».

٢ـ قال الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ في مقدمة شرح العقيدة الطحاوية، لابن أبي العز[1]: رادًا على أبي غدة: «هو الشيخ عبدالفتاح أبو غدة الحنفي الحلبي، المعروف بشدة عدائه لأهل السنة والحديث، لاسيما في بلده (حلب)، حين كان يخطب على منبر مسجده يوم الجمعة، ويستغله للطعن في أهل التوحيد المعروفين في بلده ـ بالسلفيين ـ خاصة، وفي أهل التوحيد السعوديين وغيرهم، الذين ينبزهم بلقب الوهابية عامة، ويعلن عداءه الشديد لهم، ويصرح بتضليلهم بقوله:»إن الاستعانة بالموتى من دون الله تعالى وطلب الغوث منهم جائز، وليست

(١) (ص٤٩-٦٠).

شركاً، ومن زعم أنها شرك أو كفر فهو كافر»! ويتهمهم جميعاً بشتى التهم، التي كنا نظن أن أمرها قد انتهى ودُفن، لأن الناس قد عرفوا حقيقة أمرهم، وأن دعوتهم تنحصر في تحقيق العبادة لله تعالى، وإخلاص الاتباع لرسول الله ﷺ، وإذا بأبي غدة هذا، يتجاهل كل ذلك، ويحيي ما كان ميتاً من التهم حولهم، ويلصقها بهم، بل ويزيد عليها ما لم نسمعه من قبل، فيقول من على المنبر: «إن هؤلاء الوهابيين تتقزز نفوسهم أو تشمئز حينما يُذكر اسم محمد ﷺ»!! ـ سبحانك هذا بهتان عظيم ـ، إلى غير ذلك من التهم الباطلة مما سمعه منه أهل بلده الذين حضروا خطبه بذلك، وغيره مما جاء في التعليق على كتاب الأستاذ الفاضل فهر الشقفة: «التصوف بين الحق والخلق» (ص ٢٢٠) الطبعة الثانية، وهذا موافق تماماً لما قاله متعصب آخر مثله، من حملة الدكتوراه في كتاب له: «ضل قوم لم تشعر أفئدتهم بمحبة رسول الله ﷺ، وراحوا يستنكرون التوسل بذاته ﷺ بعد وفاته».

فهل هذا توافق غير مقصود بذاته من هذين المتعصبين؟ وإنما التقيا عليه بجامع الاشتراك في الحقد على أهل السنة ومعاداتهم، دون اتفاق سابق بينهما على اتهامهم بهذه التهمة الباطلة التي نخشى أن يكونا أحق بها وأهلها؟ أم الأمر كما قال تعالى: (أتواصوا به بل هم قوم طاغون) ؟

فلما كتب الله على البلاد السعودية أن يكون أبو غدة مدرساً في بعض معاهدها كتم عداءه الشديد إياهم ولدعوتهم، وتظاهر بأنه من المحبين لهم، لسان حاله ينشد:

ودارهـم ما دمـت في دارهـم وأرضهم ما دمت في أرضهم!

ودعم ذلك بقيامه على طبع بعض كتب الحديث والتعليق عليها، وأحدها من كتب الإمام ابن القيم، ويزين بعضها بالنقل عنه وعن شيخ الإسلام ابن تيمية رحمهما الله تعالى، ولكنه في الوقت نفسه لا يتمالك من النقل عن عدوهما اللدود وعدو أهل الحديث جميعاً، بل والإكثار عنه، ألا وهو المدعو زاهد الكوثري، الذي كان ـ والحق يقال ـ على حظ وافر من العلم بالحديث ورجاله، ولكنه ـ مع الأسف ـ كان علمه حجة عليه ووبالا؛ لأنه لم يزدد به هدى ونوراً، لا في الفروع ولا في الأصول، فهو جهمي معطل، حنفي هالك في التعصب، شديد الطعن والتحامل على أهل الحديث قاطبة، المتقدمين منهم والمتأخرين.

فهو في العقيدة يتهمهم بالتشبيه والتجسيم، ويلقبهم في مقدمة «السيف الصقيل» (ص٥) بالحشوية السخفاء، ويقول عن كتاب «التوحيد» للإمام ابن خزيمة: «إنه كتاب الشرك»! أو يرمي نفس الإمام بأنه مجسم جاهل بأصول الدين!

وفي الفقه يرميهم بالجمود وقلة الفهم، وأنهم حملة أسفار(!)

وفي الحديث طعن في نحو ثلاثمائة من الرواة أكثرهم ثقات، وفيهم نحو تسعين حافظاً، وجماعة من الأئمة الفقهاء، كمالك والشافعي وأحمد، ويصرح بأنه لا يثق بأبي الشيخ ابن حيان، ولا بالخطيب البغدادي ونحوهما! ويكذب الإمام عبدالله ابن الإمام أحمد بن حنبل المتفرد برواية «المسند» عن أبيه، وكأنه لذلك لا يعتبره من المسانيد التي ينبغي الرجوع إليها، والاعتماد عليها، فيقول في كتابه «الاشفاق على أحكام الطلاق» (ص ٢٣ طبع حمص):

«مسند أحمد على انفراد من انفرد به ليس من دواوين الصحة أصلاً»
ثم قال (ص٢٤): «ومثل مسند أحمد لا يسلم من إقامة السماع والتحديث مقام العنعنة، لقلة ضبط من انفرد برواية مثل هذا المسند الضخم»! ثم هو يصف الحافظ العقيلي بقوله: «المتعصب الخاسر».

وبالجملة فقل من ينجو من الحفاظ المشهورين وكتبهم من غمز ولمز هذا المتعصب الخاسر حقاً؛ مثل ابن عدي في «كامله» والآجري في «شريعته»! وغيرهما.

وهو إلى ذلك يُضعّف من الحديث ما اتفقوا على تصحيحه، ولو كان مما أخرجه البخاري ومسلم في «صحيحيهما»، دون علة قادحة فيه، وقد سبق ذكر بعض ما ضعفه منها، وعلى العكس من ذلك؛ فهو يصحح انتصاراً لعصبيته المذهبية ما يشهد كل عارف بهذا العلم أنه ضعيف بل موضوع، مثل حديث «أبو حنيفة سراج أمتي»! إلى غير ذلك من الأمور التي لا مجال لسردها، وبسط القول فيها الآن. وقد رد عليه وفصّل القول فيها بطريقة علمية سامية، وبحث منطقي نزيه، العلامة عبدالرحمن المعلمي اليماني في كتابه «طليعة التنكيل»، ثم في كتابه الفذ العظيم «التنكيل بما في تأنيب الكوثري من الأباطيل»، فليراجعهما من شاء الوقوف على حقيقة ما ذكرنا، فإنه سيجد الأمر فوق ما وصفنا. والله المستعان.

هذا شيء من حال الكوثري، وأبو غدة ـ دون شك ـ على علم بها، لأنه إن كان لم يتعرف عليها بنفسه من بطون كتب الكوثري التي هو شغوف بمطالعتها ـ وهذا أبعد ما يكون عنه ـ فقد اطلع عليها بواسطة رد

العلامة اليماني عليها رداً علمياً نزيهاً كما سبق.

وإن تعليقات أبي غدة الكثيرة على الكتب التي يقوم بطبعها، والنقول التي يودعها فيها من كلام الكوثري كل هذا وذاك؛ ليدل دلالة واضحة على أنه معجب به أشد الإعجاب، وأنه كوثري المشرب. وكيف لا؟ وهو يضفي عليه الألقاب الضخمة، التي لا يطلقها عليه غيره، فيقول: «العلامة المحقق الإمام» (ص٦٨) من التعليق على «الرفع والتكميل». بل يقول قبيل مقدمته عليه: «الإهداء: على روح أستاذ المحققين الحجة المحدث الفقيه الأصولي المتكلم النظار المؤرخ النقاد الإمام»!! «وقد بلغ من شدة تعلقه به أن نسب نفسه إليه فهو الشيخ عبدالفتاح أبو غدة الحنفي الكوثري»، وأن سمى ابنه الكبير باسم: زاهد، تبركاً به وإحياء لذكره! فهو إذن راض عنه وعن أفكاره وآرائه مائة في المائة! فهو مشترك معه في تحمل مسؤولياتها. ويؤكده أنه لم يُبد أي نقد أو اعتراض في شيء منها في أي تعليق من تعليقاته الكثيرة، بل هو متأثر به إلى أبعد حد، فإنك تراه بينما هو يضفي عليه ما سبق من الألقاب الضخمة، يضن على شيخ الإسلام ابن تيمية ببعضها، فهو إذا ذكره لا يزيد على قوله: «الشيخ ابن تيمية» (ص٥٥، ٦٠ـ الرفع والتكميل)، مع الاعتراف بأننا لا ندري على وجه اليقين بقصده بـ«الشيخ» هنا، هل يعني في العلم والفضل، أم في العمر والسن، أم في الزيغ والضلال!! وكان المفروض أن لا نتوقف في حمله على المعنى الأول، ولكن منعني من ذلك علمي أن أبا غدة «كوثري» كما عرفت، والكوثري يرمي ابن تيمية في كثير من تعليقاته بالزيغ والضلال! بل لقد قال في كتابه «الاشفاق» (ص٨٩): «إن كان ابن

تيمية لا يزال يعد شيخ الإسلام، فعلى الإسلام السلام»! وغالب ظني أن هذه الكلمة ـ وأبو غدة متأثر بها قطعاً لأنها من شيخه «أستاذ المحققين الحجة..» ـ هي السبب في اقتصار أبي غدة على لفظ «الشيخ ابن تيمية» دون «شيخ الإسلام»؛ لأنه لو فعل لكان عاقاً لشيخه وذلك ما لا يكون منه إلا أن يشاء الله هدايته! أقول هذا مع علمي أنه أطلق مرة هذا اللقب عليه في تعليقه على «الأجوبة الفاضلة» (ص٩٢)، فإن كان ذلك عن اعتقاد منه بما كتب ورام، ولم يكن منه رمية من غير رام، ولا على سبيل ما يعتقده الناس في بلد إقامته المؤقتة «الرياض»، ولا من قبيل الزلفى به إليهم، أو غير ذلك من الاحتمالات التي قد تخطر في البال، فيكون أبو غدة بإطلاقه المذكور، قد أعلن براءته من شيخه الكوثري في كلمته السابقة. فلعل عنده من الشجاعة الأدبية ما يتجرأ به على أن يعلن صراحة أنه كتب ذلك عن قناعة واعتقاد فقط، وأن ابن تيمية رحمه الله هو شيخ الإسلام حقاً. وأن كلمة شيخه الكوثري المتقدم في رد ذلك هو كافر بها ومتبرئ منها، فإن فعل، وذلك مما أشك فيه، سألت الله لنا وله التثبيت!

ومهما يكن قصد أبي غدة من قوله«الشيخ ابن تيمية»، فالذي لا نشك فيه أنه تلميذ الكوثري حقيقة ومذهباً. وإذا كان كذلك فلا يمكن أن يكون سلفي المذهب في التوحيد والصفات، كما كان عليه ابن تيمية وابن القيم وابن عبدالوهاب، رحمة الله عليهم، لأن شيخه الكوثري يعاديهم في ذلك أشد المعاداة، وقد قدمت إليك بعض ما رماهم به من التهم كالتجسيم وغيره، ومن نسبته ابن تيمية خاصة إلى الكذب والخيانة في النقل! مما يدل على أنه ألد أعداء أهل السنة والحديث إطلاقا في العصر الحاضر.

وإذا كان كذلك، فأبو غدة عدو لدود أيضاً لهم، ولا يمكن أن يكون غير ذلك؛ وهو يضفي تلك الألقاب الضخمة عليه، فإلى أن يتبرأ من شيخه في معاداته تلك لأهل السنة، فهو ملحق به. وليس هذا مما ينافي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤].

كلا، وإنما هو من باب المؤاخذة على اعترافه بأنه كوثري، وبعلمه بانحراف شيخه وطعنه في أهل السنة وأئمة الحديث والفقه، وغير ذلك من مخازيه التي منها مطاعنه العديدة في شيخ الإسلام ابن تيمية، حتى لقد قال ـ عامله الله بما يستحق ـ: «ولو قلنا لم يُبل الإسلام في الأدوار الأخيرة بمن هو أضر من ابن تيمية في تفريق كلمة المسلمين لما كنا مبالغين في ذلك، وهو سهل متسامح مع اليهود والنصارى..»!! «الإشفاق» (ص ٨٦).

إن أبا غدة يعلم هذا وغيره مما ذكرنا، وما لم نذكره عن شيخه الكوثري، ولم نره يتعقبه في شيء من ذلك إطلاقاً، الأمر الذي يجعلنا نعتقد أنه مع شيخه في عدائه لأهل السنة والحديث، وإلا فليعلن براءته منه جملة وتفصيلا، فإن فعل ـ وما إخاله ـ أخذنا بظاهر كلامه، ووكلنا سريرته إلى ربه سبحانه وتعالى.

وبعد هذا كله: أليس لنا أن نتساءل: إذا كان أبو غدة بهذا البعد عن أهل السنة والتوحيد تبعاً لشيخه الكوثري، حتى كان يعلن في حلب تكفير القائلين بأن الاستغاثة بغير الله كفر، كما سبق، فكيف طاب له المقام في البلاد السعودية هذه السنين حتى الآن، وهو يعلم أنهم هم الذين كان يعنيهم أصالة بتكفيره المذكور؟ فهل رجع هو عن تكفيرهم، وعن القول

بجواز الاستغاثة بغير الله، إلى القول الذي كان ينقمه عليهم: إن الاستغاثة كفر. وبذلك حصل الوئام، فطاب له المقام؟

فأقول: الجواب في قلب أبي غدة، ولكن الذي نعلمه عنه هو ما سبق ذكره، ومن القواعد الأصولية المقررة عند الحنفية وغيرهم؛ قاعدة استصحاب الحال إلا لنص، ولما كان لا نص لدينا برجوع أبي غدة عن تكفيره المذكور، فالواجب علينا البقاء على ما نعلمه عنه، وعلى ذلك فلم يحصل الوئام المزعوم، لأن السعوديين ـ وخصوصاً أهل العلم منهم ـ لا يزالون ـ والحمد لله ـ محتفظين بعقيدتهم في التوحيد، محاربين للشركيات والوثنيات، التي منها الاستغاثة بغير الله تعالى من الأموات، فكيف إذن طاب له المقام بين ظهرانيهم؟

الذي أتصور أنه لم يكن بينهم كما يجب أن يكون «المربي الناصح الرشيد»! يأمر بالمعروف، وينهى عن المنكر، ويبين لهم أن ما أنتم عليه من أمور منكر وضلال، منها إنكار قولهم: إن الاستغاثة بغير الله تعالى كفر، فإنه لو فعل، لكان أمر من ثلاثة أمور: إما أن يقنعهم بضلالهم، بخطبة نارية يلقيها هناك، كما كان يفعل في بلده (حلب)، وهذا مستحيل.

وإما أن يقنعوه هو بضلاله، بما عندهم من حجج ناطقة وأدلة قاطعة من كتاب الله وسنة رسوله، وهذا بعيد!

وإما أن تكون الثالثة ولا بد، وهي .. إلا أن يشاء الله تعالى.

ولما كان يعلم بأن النتيجة هي ما أشرنا إليه، وكان يستحب البقاء بين أظهرهم، لسبب لا يخفى على القارئ اللبيب، آثر أن يظل بينهم كأي إنسان آخر ليس له هدف إلا .. على حد قول الشاعر:

ودارهــم ما دمــت في دارهــم   وأرضهم ما دمت في أرضهم!

ولا يستغربن هذا أحد ممن يحسنون الظن بأبي غدة، ولم يعرفوا حتى الآن عقيدته، فإن لدي البرهان القاطع على ما نسبت إليه من المداراة، ولم أقل: المداهنة!

لقد قال في مطلع تقريره الجائر ما نصه: «يرى الناظر في شرح الطحاوية أن الشارح لها من أهل التوثق والضبط والإتقان فيما ينقله من الأحاديث الشريفة وغيرها.. بعبارة واضحة، لا لبس فيها ولا غموض، وبإمامة ملموسة مشهورة».

قلت: فإذا كان أبو غدة مؤمناً حقاً بهذه الإمامة الملموسة المشهورة؛ فأنا أختار له من كلام هذا الإمام سبع مسائل، فإن أجاب عنها بما يوافق ما ذهب إليه هذا الإمام المشهور من قلب مخلص فذلك ما نرجوه، وأعتذر إليه من إساءة الظن به، وإن كانت الأخرى فذلك مما يؤيد ـ مع الأسف ـ ما رميته به من المداراة.

المسألة الأولى: قال الإمام (ص ١٢٥): «وأهل الكلام المذموم يطلقون نفي حلول الحوادث». قلت: وهذا الإطلاق هو مما يدندن به شيخه الكوثري في تعليقاته، ليتوصل إلى نفي حقيقة الكلام الإلهي المسموع. وراجع له «شرح الطحاوية» (ص ١٦٨ ـ ١٨٨) و«التنكيل» (٢/ ٣٦٠ ـ ٣٦٢).

المسألة الثانية: قال الإمام تبعاً لأبي جعفر الطحاوي (ص ١٦٨): وأن القرآن كلام الله منه بدأ بلا كيفية قولاً، وأنزله على رسوله وحياً، وصدقه المؤمنون على ذلك حقاً، وأيقنوا أن كلام الله تعالى بالحقيقة،

ليس بمخلوق ككلام البرية».

ثم شرح «الإمام» مذاهب الناس في مسألة الكلام الإلهي على تسعة مذاهب وبين أن مذهب السلف: أنه تعالى لم يزل متكلماً إذا شاء، ومتى شاء، وكيف شاء، وأنه يتكلم بصوت.

وشيخ أبي غدة ينفي الصوت المسموع (مقالات الكوثري ص ٢٦)، ويقول في تعليقه على «كتاب البيهقي»: «الأسماء والصفات» (ص ١٩٤) «إن موسى عليه السلام لما كلمه الله تعالى تكليماً لم يُسمعه صوته، وإنما أفهمه كلامه بصوت تولى خلقه من غير كسب لأحد....»!

المسألة الثالثة: قال «الإمام» (ص ٢٨٠) تبعاً للطحاوي: «وهو (تعالى) مستغن عن العرش وما دونه، ومحيط بكل شيء وفوقه»، والكوثري لا يؤمن بفوقية الله تعالى على خلقه حقيقة كما كما يليق بجلاله، بل إنه ينسب القائلين بها من الأئمة إلى القول بالجهة والتجسيم!

المسألة الرابعة: يُثبت الإمام «الفوقية المذكورة بأدلة كثيرة جداً، في بعضها التصريح بلفظ «الأين» الذين سأل به رسول الله ﷺ الجارية ليتعرف على إيمانها». وشيخك يا أبا غدة يُنكر مثل هذا السؤال تبعاً لتشكيكه في صحة الحديث كما سبق (ص٢٧)، فهل تؤمن أنت بهذا الحديث، وتجيز هذا السؤال الذي سأله الرسول ﷺ ؟!

المسألة الخامسة: يقول «الإمام» تبعاً للأئمة: مالك والشافعي وأحمد والأوزاعي وإسحاق بن راهويه وسائر أهل الحديث وأهل المدينة: «إن الإيمان هو تصديق الجنان، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان. وقالوا: يزيد وينقص».

وشيخك تعصباً لأبي حنيفة يخالفهم، مع صراحة الأدلة التي تؤيدهم من الكتاب والسنة وآثار السلف الصالح رضي الله عنهم، بل ويغمز منهم جميعاً مشيراً إليهم بقوله في «التأنيب» (ص٤٤ـ ٤٥) إلى «أناس صالحون» يشير أنهم لا علم عندهم فيما ذهبوا إليه ولا فقه، وإنما الفقه عند أبي حنيفة دونهم، ثم يقول: إنه الإيمان والكلمة، وإنه الحق الصراح. وعليه فالسلف وأولئك الأئمة الصالحون (!) هم عنده على الباطل في قولهم: بأن الأعمال من الإيمان، وأنه يزيد وينقص. وقد نقل أبو غدة كلام شيخه الذي نقلنا موضوع الشاهد منه، نقله بحرفه، في التعليق على «الرفع والتكميل» (ص ٦٧ـ ٦٩)، ثم أشار إليه في مكان آخر منه ممجداً به ومكبراً له بقوله (ص٢١٨):

«وانظر لزاماً ما سبق نقله تعليقاً فإنك لا تظفر بمثله في كتاب»، ثم أعاد الإشارة إليه (ص ٢٢٣) مع بالغ إعجابه. وظني به أنه يجهل ـ أن هذا التعريف للإيمان الذي زعم شيخه أنه الحق الصراح ـ مع ما فيه من المخالفة لما عليه السلف كما عرفت، مخالف لما عليه المحققون من علماء الحنفية أنفسهم، الذين ذهبوا إلى: أن الإيمان هو التصديق فقط ليس معه الإقرار! كما في «البحر الرائق» لابن نجيم الحنفي (٥/ ١٢٩)، والكوثري في كلمته المشار إليها يحاول فيها أن يصور للقارئ أن الخلاف بين السلف والحنفية في الإيمان لفظي، يشير بذلك إلى أن الأعمال ليست ركناً أصلياً، ثم يتناسى أنهم يقولون: بأنه يزيد وينقص، وهذا ما لا يقول به الحنفية إطلاقاً، بل إنهم قالوا في صدد بيان الألفاظ المكفرة عندهم: «وبقوله: الإيمان يزيد وينقص» كما في «البحر الرائق» ـ

«باب أحكام المرتدين»! فالسلف على هذا كفار عندهم مرتدون!! راجع شرح الطحاوية (ص ٣٣٨ـ ٣٦٠)، و«التنكيل» (٢/ ٣٦٢ـ ٣٧٣) الذي كشف عن مراوغة الكوثري في هذه المسألة.

وليعلم القارئ الكريم أن أقل ما يُقال في الخلاف المذكور في المسألة أن الحنفية يتجاهلون أن قول أحدهم ـ ولو كان فاسقاً فاجراً ـ: أنا مؤمن حقاً، ينافي مهما تكلفوا في التأويل التأدب مع القرآن، ولو من الناحية اللفظية على الأقل الذي يقول: (إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً وعلى ربهم يتوكلون. الذين يقيمون الصلاة ومما رزقناهم ينفقون. أولئك هم المؤمنون حقاً). فليتأمل المؤمن الذي عافاه الله تعالى مما ابتلى به هؤلاء المتعصبة، من هو المؤمن حقاً عند الله تعالى، ومن هو المؤمن حقاً عند هؤلاء؟!

المسألة السادسة: ذهب «الإمام» شارح الطحاوية (ص ٣٥١) إلى جواز الاستثناء في «الإيمان» وهو قول المؤمن: أنا مؤمن إن شاء الله تعالى. على تفصيل في ذلك بينه، والحنفية يمنعون منه مطلقاً، بل إن طائفة منهم ذهبوا إلى تكفير من قال ذلك، ولم يقيدوه بأن يكون شاكاً في إيمانه، ومنهم الاتقاني في «غاية البيان»، وصرح في «روضة العلماء» (من كتبهم) بأن قوله «إن شاء الله» يرفع إيمانه، فلا يجوز الاقتداء به (يعني في الصلاة). وفي «الخلاصة» و«البزازية» في كتاب النكاح، عن الإمام أبي بكر محمد بن الفضل: من قال: أنا مؤمن إن شاء الله فهو كافر لا تجوز المناكحة معه. قال الشيخ أبو حفص في «فوائده»: لا ينبغي للحنفي أن يزوج بنته من رجل شفعوي المذهب. وهكذا قال بعض مشايخنا، ولكن

يتزوج بنتهم. زاد في «البزازية» تنزيلاً لهم منزلة أهل الكتاب. كذا في «البحر الرائق» (٢/ ٥١)!!

المسألة السابعة: ذهب شارح الطحاوية (ص ٢٣٦-٢٣٩) تبعاً لإمامه أبي حنيفة وصاحبيه إلى كراهة التوسل بحق الأنبياء وجاههم.

وهذا مما خالف فيه الكوثري إمامه أبا حنيفة رحمه الله تعالى، اتباعاً لأهواء العامة، ونكاية بأهل السنة. كما يعلم ذلك من اطلع على رسالته «محقق التوسل» وغيرها. وقد كنت بينت شيئاً من تعصبه واتباعه لهواه في محاولة تقويته إسناد حديث في التوسل، فيه من هو ضعيف عنده، كما هو مشروح في الجزء الأول من «سلسلة الأحاديث الضعيفة» رقم (٢٤)، فليراجعه من شاء.

قلت: فهذه سبع مسائل هامة، كلها في العقيدة، إلا الأخيرة منها، قد وجهتها إلى أبي غدة، الذي تظاهر بالثناء على شارح «الطحاوية»، ووصفه بأنه صاحب «إمامة ملموسة مشهورة»، فإذا أجاب بمتابعته له فيها - وهذا ما أستبعده على كوثريته - فالحمد لله. وإن خالفه فيها، وظل على كوثريته. فقد تبين للناس - إن شاء الله تعالى - أن ثناءه على شارح «الطحاوية» (الإمام)، لم يكن عن اعتقاد وثقة به كما زعم، وإنما ليتخذه سلماً للطعن بمخرج أحاديثه، وإلا كيف ساغ له أن يسكت عن الشارح في هذه الأخطاء، بل الضلالات السبع بزعمه تبعاً لشيخه الكوثري، وعن أخطائه الأخرى الحديثية التي سبقت الإشارة إلى أنواع منها، وينتقدني شاكياً إلى بعض رؤسائه أو المسؤولين هناك - في أمور - لو صح نقده فيها لا تكاد تُذكر تجاه تلك، كماً ولا كيفاً؟!

وليت شعري ما الذي منع أبا غدة، إذا كان لديه من الانتقادات عدة، حول هذا الكتاب أو غيره من مؤلفاتي، أن يفضي بها إليّ مباشرة حينما كنا نلتقي مرات في أشهر العطلة الصيفية، في المكتب الإسلامي، بدل أن يغافلني، ويرفع ذلك التقرير الجائر خلسة دون علمي، أو علم صديقه صاحب المكتب الإسلامي، ترى ماذا يقول عامة الناس فضلاً عن خاصتهم فيمن كان هذا صنيعه مع أخيه؟! فإن قالوا فيه: إنه ... فلا يلومن إلا نفسه، وعلى نفسها جنت براقش، وصدق الله العظيم القائل: ﴿وَٱللَّهُ مُخْرِجٌ مَّا كُنتُمْ تَكْتُمُونَ﴾ [البقرة: ٧٢].

٣ـ وصنّف الشيخ بكر أبوزيد ـ رحمه الله ـ رسالته «براءة أهل السنة»، لبيان بعض قبائح الكوثري شيخ أبي غدة، وعدوانه على الأئمة من أهل السنة، وقدّم لها سماحة الشيخ ابن باز ـ رحمه الله ـ، بهذه المقدمة:

«من عبد العزيز بن عبد الله بن باز إلى حضرة الأخ المكرم صاحب الفضيلة العلامة الدكتور بكر بن عبد الله أبو زيد وكيل وزارة العدل. لازال مسدداً في أقواله وأعماله، نائلاً من ربه نواله، آمين سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أما بعد: فقد اطلعت على الرسالة التي كتبتم بعنوان: (براءة أهل السنة، من الوقيعة في علماء الأمة)، وفضحتم فيها المجرم الآثم، محمد زاهد الكوثري بنقل ما كتبه من السَّبِّ، والشَّتم، والقذف لأهل العلم والإيمان، واستطالته، في أعراضهم وانتقاده لكتبهم إلى آخر ما فاه به ذلك الأفَّاك الأثيم، عليه من الله ما يستحق، كما أوضحتم أثابكم الله تعالى تعلُّق: تلميذه الشيخ عبد الفتاح أبو غدة به، وولاءه له، وتبجحه باستطالة

شيخه المذكور في أَعراض أَهل العلم والتُّقَى، ومشاركته له في الهمز واللمز، وقد سبق أَن نصحناه بالتبرئ منه، وإِعلان عدم موافقته له على ما صدر منه، وأَلححنا عليه في ذلك، ولكنه أَصر على موالاته له هداه الله للرجوع إِلى الحق، وكفى المسلمين شره وأَمثاله. وإِنا لنشكركم على ما كتبتم في هذا الموضوع ونسأَل الله أَن يجزيكم عن ذلك خير الجزاء، وأَفضل المثوبة لتنبيه إِخوانكم إِلى المواضع التي زلت فيها قدم هذا المفتون ـ أَعني: محمد زاهد الكوثري ـ. كما نسأَله سبحانه أَن يجعلنا وإِياكم دعاة الهدى، وأَنصار الحق إِنه خير مسئول، وأَكرم مجيب. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته».

ـ قال الشيخ بكر[1] عن تحقيق أبي غدة لكتابي «الرفع والتكميل»، و«الأجوبة الفاضلة» للكنوي: «وَكُلٌّ واحدٍ منهما يمثل رسالة بقدر بسطة اليد، ولو وضعت في ظرف لوسعها، لكن صار نفخهما بتكبير الحرف، وإِطالة التعليقات ..» وأنه: «أَثقلها بالحواشي التي شدت على هذا الانتصار بتجسيد المذهب الحنفي، والتمشعر، حتى امتلأَت بهذه النصرة خاصرتا حواشيه بما يشهد الناظر فيها أَن هذه هي الروح التي تموج في جسم تلك الحواشي من رأْسها إِلى عقبها، مع ما فيها من المحامل البعيدة والمغامز، والتَّذَرُّع بكلام الشيخين: ابن تيمية، وابن القيم ـ رحمهما الله تعالى ـ في مواضع، في ضروب من التعسف بالاستدلال واجتراء النقول، والحط عليهما حيناً، ونقل كلام خشن في حقهما أَحياناً، وانتقاد

---

(١) (ص١١).

مسلكهما. إلى آخر ما أَفْضَتْ إِليه النوبة عن شيخه بقلمه الهماز في هذا المَهْيَع . . ـ ثم ذكر أمثلة لذلك ستأتي في ختام المقال إن شاء الله ـ» .

ـ وقال الشيخ بكر[١]: «كسكوته في حواشيه على الأَحاديث التي تعالج المشرب الخلفي، ولو كانت مرفوضة سنداً مثل: (من زار قبري وجبت له شفاعتي)» .

ـ وقال[٢]: «كما تابع شيخه في التنقص من أَمير المؤمنين الإِمام البخاري صاحب الصحيح ـ رحمه الله تعالى ـ في: مبحث الإِرجاء» .

وقال الشيخ بكر[٣]ـ بعد أن نقل شيئًا من انحرافات الكوثري وعدوانه ـ: «فهذا التلميذ الوفي لتلكم المشارب الكدرة: يزنه بميزان علماء السلف، مع ما رأْته عينك الباصرة في هذه النماذج من فحش القول وقبحه، والتبرقع بالصفاقة، والحماقة، وبث الرِّيَب، وتنزيل السباب والشتائم. وهذا التلميذ أَثقل رسائله، وتعليقاته بالنقل عنه بما يزيد عن مائة وعشرين مرة ـ بما يمثل مجموعة مجلدة مستقلة مستغفلاً لعباد الله كأَنه يصيح بها في وادٍ لا يُنْبِتُ إِلا أَغفالاً شربوا من تلك الأَرض. من عمل (جُلَّق). كل هذا يسوقه بقلم الحفاوة والرضا، أَليس هذا هو عين المساوقة في: الاعتقاد والرضا؟ وهذا التلميذ صار من أَجله (سَمَرياً) يجمع ما يحسبه ناهضاً لمشاربه الكدرة وجل الاستدلالات منها

(١) (ص١٤).

(٢) (ص١٥).

(٣) (ص٣١-٣٣).

كأَحاديث السُّمَّار لا يهم السامر صدقاً كانت أَم كذباً، وعند التحقيق فالذي يسوقه: نصف ليس له، ونصف عليه، فبماذا يتسلى المفلسون؟ والمسكين بقدر ما احترق في (الكوثري)، تهالك في مشاربه، لكن الشيخ ينشرها عن طريق الفظاظة والمجاهرة، والسرف والمناكدة، لأَنه في إِقليم يسمح له بذلك، والتلميذ تحت وطأَة الإِقليم، والعيش الرغيد، ينشرها بكلمات يلف حبلها على غاربها عن طريق النقل المجرد، وترك النص بلا تعليق، ومسلك التشذيب لمدرسة أَهل الحديث بالشد على مسلك مدرسة الرأْي في القديم والحديث. فهو في المحاماة عن شيخه ومشاربه: وكيل جَلْد. إِنه بهذا الرضا الفضفاض، وهذه الحفاوة البالغة، وحال الرجل كما أَشرت، وفوق ما وصفت في اتجاهاته العقدية، والمذهبية، والتلميذ مثل بهذا العناء وحمله ونشره، فإِن حواشيه (زاملة هذه المشارب) تحمل مخاطر عظيمة على أُصول الحديث ومصطلحه، مكدرة صفوها، مائلةً بها إِلى مسار مدرسة معينة؟ وهذا إِخسار في الميزان، والله تعالى يقول: ﴿ وَأَقِيمُوا۟ ٱلْوَزْنَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا تُخْسِرُوا۟ ٱلْمِيزَانَ ﴾ [الرحمن: ٩]، ولن يبلغ السادرون في العصبية مأْربهم، وإِن أَكل البَغَض قلوبهم، والله من ورائهم محيط. فيا أَيها الراغب في السنة: اعتبر اعتبار أُولي الأَبصار، وكن من كتب عصبة التعصب على تَقِيَّة، فإِنها ليست بِنَقِيَّةٍ، وفيها دَسَائس خَلَفية، وَتَبَصَّر أَي الفريقين أَحق بالأَمن من الهوى وغَلَبة العصبية، واحذر العزو إِليها فإِن فوتها غنيمة، والظفر بها هزيمة» .

ـ وقال الشيخ بكر[(١)] ـ بعد أن بين أشعرية وقبورية أبي غدة ـ رادًا على السني المداهن لأهل البدعة؛ من أمثال أبي غدة: «ومن قال: آخذ ما صفى، وأَدع ما كدر، قيل: هذا غير مقبول فيمن غلا وجفا، ونأَى عن الصدق والتُّقى، مع السكوت عن مسالكه في: التضليل والردى. والمعقود في: اعتقاد أَهل السنة والجماعة أَنه لا ولاء إِلا ببراء، فلا موالاة للسنة إِلا بالبراءة من البدعة، ولا موالاة لعلماء السنة وأَهلها، إِلا بالبراءة من علماء المبتدعة وحملتها، وهلم جرا. فالمنابذة مستحكمة، والرحم جَذَّاء بين السنة والفعلات الشنعاء، والنهي عن المنكر من واجبات الشريعة الغراء، وكل امرئ بقدر ما فيه يكون الولاء والبراء، ويناصح وينبه على خَطَئِهِ وخطله، على ضوء شريعة رب الأَرض والسماء، وأَيضاً فلم يجر هذا منه في حق أَعداد من العلماء، بل تحطط على الشيخين: ابن تيمية، وابن القيم، وغيرهما، وأَرشد إِلى صحائف تحمل السَّخَائم والردى. فهل يصدق من قال: بأَنه تائب من البدعة، وهو محتضن لحاملها، متنكر لمفترعها. فهذا العلامة المعلمي، المتوفى سنة ١٣٨٦هـ ـ رحمه الله تعالى ـ: له جهود في خدمة السنة وعلومها، كما في (التنكيل) و(طليعته)، وفي: تحقيقاته الحافلة في كتب في: الرجل، والأَنساب، والموضوعات، أَبدى يَراعُهُ فيها بَراعةً وَدُرَراً في أُصول التخريج، وقواعد الجرح والتعديل، في جهود انتشرت الاستفادة منها في كتب المعاصرين. ولم نر التلميذ يذكره بخير سوى مرتين، مرة لنقده،

---

(١) (ص٤١-٤٢).

وأُخرى للتحجج به على بعض أَقرانه السلفيين؟ فبماذا يفسر هذا الهجران والتنكر لعالم سلفي؟ وبماذا تفسر تلك الحفاوة والاحتضان؟ نعم لا يجتمع الولوع بين المتضادين فكما لا يجتمع في قلب عبدٍ: حب القرآن وحب الغناء، فكذلك لا يجتمع حب السنة والبدعة، ولا حب السني والمبتدع. والذي في قبضته ولوعه بهذا البائس. قال العلامة محمد الخضر حسين ـ رحمه الله تعالى ـ في (رسائل الإِصلاح): (٢/ ١٣): (وكثيراً ما يقاس الرجل بأَصدقائه فإِن رآه الناس يصاحب الفساق والمبتدعين، سبق إِلى ظنونهم أَنه راضٍ عن الابتداع ولا يتحرج من الفسوق. وقد صرح بعض الشعراء أَنه ترك مودة رجل من أَجل أَنه يصاحب الأَراذل من الناس فقال:

يـزهـدني فـي ودك ابـن مسـاحـق

مودتك الأَراذل دون ذوي الفضل) اهـ».

وقال الشيخ بكر ـ رحمه الله ـ مبينًا تحريفات أبي غدة في نشره لعقيدة القيرواني:

(توظيفه التحريف لنص مقدمة الرسالة:

رأيت في إخراجه للنص تصرفات في ذات النص بالحذف في موضعين ص٢٠ـ٢٣

والتصرف بإبدال كلمة بإخرى في موضع واحد ص٢٥

والزيادة من كيسه على النص في ستة مواضع ص٣٣ـ٣٨ـ٤١

تعلم ذلك بالمقابلة بين نص المقدمة الذي نقله وبين نص المقدمة في (الرسالة) ومع شروحها المطبوعة.

وقد قابلت النص الذي طبعه على نسخ الرسالة مفردة ومع شروحها المطبوعة .

ثم قال الشيخ: وبالمقابلة على متن مقدمة الرسالة في جميع هذه النسخ

وجدت أن جميع ماأشرت إلى مواضعه من تحريفاته بالحذف أو التغيير أو الزيادة كلها تحريفات من عنده، وجميعها بالجملة تحمل نفساً مذهبياً وعصبية خلفية

نعم تورع في مقدمة الطبع فذكر أنه سيزيد ألفاظاً!

فحول هذه العقيدة من انتظامها العقدي لفرائض الإعتقاد إلى مذكرة فقهية في قالب اصطلاح مذهبه الفقهي بإقحامه ستة ألفاظ في ستة مواضع من كلام أبي زيد ـ رحمه الله ـ

منها ألفاظ (فرض وواجب ومطلوب)!

وأمور الإعتقاد تجري على سياق واحد بأنها أصل الدين وقاعدته.

والفرض والواجب لافرق بينهما عند جمهور الفقهاء منهم مالك ـ رحمه الله ـ، وابن أبي زيد مالكي المذهب، والتفريق بينهما من مفردات مذهب الحنفية إذ الفرض عند الحنفية لماثبت بدليل قطعي، والواجب لماثبت بدليل ظني و(المطلوب) لماتردد بينهما .

فلماذا هذا[1]؟؟.

ـ ومن تحريفاته للرسالة: حذفه من فاتحة المقدمة قول المؤلف

---

(١) «الردود»، (ص٤٥٩-٤٦١).

رحمه الله:

(وجمل من أصول الفقه وفنونه على مذهب الإمام مالك ابن أنس ـ رحمه الله ـ وطريقته مع ماسهل سبيل ماأشكل من ذلك من تفسير الراسخين وبيان المتفقهين).

ـ وعند قول ابن أبي زيد رحمه الله (ولايتفكرون في ماهية ذاته) (ص٢٥)

حذف الكوثري الصغير كلمة (ماهية)
وأبدلها بكلمة (حقيقة)!

وقال في التعليق: (أي لايعلم أحد حقيقة ذات الله تبارك وتعالى)!

فانظر الى المكر: حذف وزيادة وتغيير وتدليس وفرار من طريقة السلف، وتلفيق مرفوض شرعاً ومسلكاً، وهذه عادة شيخه الضال يسطو على كتب السلف ويحشوها تعليقات مسمومة خبيثة.

ـ ومن تحريفات أبي غدة الكوثري في تعليقاته على (التصريح بما تواتر في نزول المسيح) لمحمد شاه:

١ـ في التعليقة رقم (٢) (ص٩٧) زيادة لم يقلها ابن حجر في (فتح الباري)!

٢ـ في (ص١٠٤ـ١٠٥) ذكر نقولاً عن الحافظ ابن حجر زاد في بعضها ونقص في البعض الآخر وغير في موطن ثالث!

٣ـ في التعليق رقم ١(ص١٠٧) نقل عن النووي ـ رحمه الله ـ في شرح مسلم
فزاد عليه ونقص .؟

٤ـ في التعليق رقم ٢ (ص١١٠) نقل عن النووي أيضاً فغير في كلامه وتصرف.

ثم قال الشيخ بكر أبوزيد رحمه الله: ولقد سئمت من تتبع مخازي هذا المبتلى بالتحريف والتصرف في النقول، فاكتفيت بالإشارة إلى ماوقع لي أنه حرف وتصرف فيه ليرجع إليه من شاء، والنتيجة أن هذا التلميذ لايوثق بعلمه ولابنقله) [١].

٤ـ وجاء في كتاب «التصوف بين الحق والخلق» للأستاذ محمد فهر شقفة[٢]: «ومن خصوم أهل الحديث السلفيين في سورية الشيخ عبدالفتاح أبو غدة، فهو حبا في التقرب إلى العامة والغوغاء ليكسب عطفهم وتأييدهم... يعمد إلى الطعن في هؤلاء السلفيين حسداً وحقداً، فقد خطب مرة في أحد مساجد حلب، فتطرق إلى الكلام على السلفيين فأسماهم (الوهابيين) تقليداً للعامة والرعاع، وكان مما قاله: «إن هؤلاء الوهابيين تتقزز نفوسهم أو تشمئز حينما يسمعون بذكر محمد ﷺ»! مما لا يجسر على القول به أكذب الناس؛ لما يعلمه من مبلغ حب السلفيين للرسول صلى الله عليه وآله وسلم، وسعيهم الحثيث لتقفي أثره والنهج حسب سنته والرجوع لمذهبه.

وآخر ما علمنا من افتراء الشيخ أبو غدة أنه يشيع بين أصحابه وزملائه في السعودية أن محدث الديار الشامية محمد ناصر الدين الألباني قد

---

(١) المرجع السابق، (ص٢٤٠).

(٢) (ص٢٢٠-٢٢٤).

قرن الأحناف بالمجوس، ثم عدل عن المجوس إلى الكفرة، يشير بذلك إلى ما جاء في تعليق الشيخ ناصر الدين الألباني على مختصر صحيح مسلم على حديث: «كيف أنتم إذا نزل فيكم ابن مريم، فأمكم منكم»... قال ابن أبي ذئب في معنى: فأمكم منكم، فحكم بكتاب ربكم وسنة نبيكم!

قال المعلق: «هذا صريح في أن عيسى عليه السلام يحكم بشرعنا، ويقضي بالكتاب والسنة، لا بغيرهما من الإنجيل أو الفقه الحنفي ونحوه (٢/ ٣٠٨).

والشيخ الألباني حفظه الله تعالى لا يقصد من هذا الجمع المساواة، ولكنه يرد بذلك على قول النصارى القائلين بأن المسيح يحكم عند نزوله بالإنجيل، كما يرد أيضاً على متعصبة الحنفية القائلين بأن المسيح يحكم عند نزولهم بمذهبهم كما جاء ذلك صريحاً في كتاب «الإشاعة في أشراط الساعة» للبرزنجي.

وأبو غدة يعرف يقيناً ماذا يقصده شيخنا بالكلام السابق، ولكنه الكيد والمكر والخديعة!! ولكن ما يفيده كل ذلك، وقد قال الشاعر:

كناطح صخـرة يومـا ليوهنهـا   فلم يضرها، واوعى قرنه الوعل

ومن دلائل محاربة أبي غدة لأصحاب الحديث، أنه في تعليقاته على الشيخ علي القارئ رحمه الله حينما يأتي على ذكر شيخه زاهد الكوثري ـ وهو الحنفي المحروق والعدو اللدود لأهل الحديث ـ يشيد بوصفه، وحينما يأتي على ذكر ناصر السنة وقامع البدعة شيخ الإسلام الإمام ابن تيمية الذي ملأ الدنيا وشغل الناس بعلمه وإصلاحه، وأنقذ

العالم الإسلامي من أوحال التعصب المذهبي وأدران التصوف والفلسفة يكتفي بقوله: قال الشيخ!!

مما يذكرنا بقوله الشاعر:

وليس قولك من هذا بضائره ... العرب تعرف من أنكرت والعجم

هذا الذي تعرف (الفيحاء) وطأته ... هذا التقي النقي الطاهر العلم

في الأصل البطحاء، وقد استعضنا عنها بفيحاء دمشق؛ إشارة إلى انتصار الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في المعركة التي وقعت بين المسلمين والتتار قرب دمشق مما قد ذكرنا لمحة عنها لما تكلمنا على مبحث الجهاد.

ومن الأدلة على محاربة عبد الفتاح أبي غدة للسنة: نشره وتحقيقه لرسالة الحارث المحاسبي الصوفي الذي نهى إمام السنة أحمد بن حنبل رحمه الله عن مطالعة كتبه، وحتى عن مخالطته، مما اضطره إلى الاختفاء بدار ببغداد ومات فيها، مما ذكره الإمام ابن الجوزي في كتابه القيم «تلبيس إبليس» وذكره أبو غدة نفسه.. حيث نقل كلام الخطيب البغدادي في طعن الإمام أحمد بالحارث المحاسبي حيث قال عنه: «وكان أحمد بن حنبل يكره للحارث نظره في علم الكلام وتصنيفه الكتب فيه، وبصد الناس عنه».

كما نقل الشيخ أبو غدة أيضاً كلام الخطيب البغدادي بسنده إلى سعيد بن عمرو البردعي قال: «شهدت أبا زرعة ـ وقد سئل عن الحارث المحاسبي وكتبه ـ فقال للسائل: إياك وهذه الكتب! إياك وهذه الكتب! هذه كتب بدع وضلالات! عليك بالأثر، فإنك تجد فيه ما يغنيك عن هذه

الكتب. قيل له: في هذه الكتب عبرة، قال: من لم يكن له في كتاب الله عبرة، فليس له في هذه الكتب عبرة، بلغكم أن مالك بن أنس وسفيان الثوري، والأوزاعي، والأئمة المتقدمين صنفوا هذه الكتب في الخطرات والوساوس وهذه الأشياء! هؤلاء قوم خالفوا أهل العلم! يأتون مرة بالحارث المحاسبي ـ وعدّد أسماء بعض الصوفية ـ، ثم قال: ما أسرع الناس إلى البدع؟!

ثم قال أبو غدة: ويعلل الحافظ ابن رجب نهي أبي زرعة وأحمد وغيرهما عن مسلك الحارث المحاسبي تعليلاً آخر غير الذي أسلفناه، فيقول رحمه الله تعالى في كتابه «جامع العلوم والحكم» ص ٢٢٣.. «وإنما ذم أحمد وغيره المتكلمين على الوساوس والخطرات من الصوفية حيث كان كلامهم في ذلك لا يستند إلى دليل شرعي، بل إلى مجرد رأي وذوق، كما كان ينكر الكلام في مسائل الحلال والحرام بمجرد الرأي من غير دليل شرعي».

وعلى الرغم من هذه الشهادات المروعة في الحارث المحاسيبي، بالإضافة إلى الفضائح التي نسبها الإمام ابن الجوزي في كتابه «تلبيس إبليس».وبيانه فسادها وضلالها راح يذكر رواية الحافظ الذهبي بأن هجر الإمام أحمد له حتى مات في داره: «حكاية منقطعة»!

وماذ يفيد ذلك الحارث المحاسبي وأنصاره ما دام كلامه ظاهر البطلان واضح الابتداع، يوجب الشارع على كل مسلم مقاطعته، كما هو مقرر من أوليات الشريعة؟!

وما يقول أبو غدة بكلام الإمام أبي زرعة والإمام ابن الجوزي

والحافظ ابن رجب ؟

ومما قاله الشيخ أبو غدة في رسالة المحاسبي:

قال شيخنا الإمام (إمام الضلالة والسخف والتعصب المذهبي) محمد زاهد الكوثري رحمه الله! لقد كان أثر الإمام المحاسبي على الغزالي كبيراً، لقد تبطن الغزالي كتاب «الرعاية» في كتابه «الإحياء».

ما جاء داخل القوس هو من كلامنا!

لقد كان هذا الأثر شؤماً على الغزالي أرداه حتى دخل بطون الفلاسفة ولم يستطع الخروج كما قال عنه الإمام القاضي ابن العربي رحمه الله، وكان كتاب «الإحياء» نفسه بسبب كتاب «الرعاية» وغيره شؤماً على المسلمين! وما أحسن ما قاله الإمام ابن الجوزي رحمه الله.

«... وجاء أبو حامد الغزالي فصنف لهم ـ أي للمتصوفة ـ كتاب «الإحياء» على طريقة القوم وملأه بالأحاديث الباطلة، وهو لا يعلم بطلانها! وتكلم في علم المكاشفة وخرج عن قانون الفقه، وقال إن المراد بالكوكب والشمس والقمر اللواتي رآهن إبراهيم صلوات الله عليه أنوار هي حجب الله عز وجل، ولم يرد هذه المعروفات: وهذا من جنس كلام الباطنية. وقال في كتابه «المفصح بالأحوال»: إن الصوفية في يقظتهم يشاهدون الملائكة وأرواح الأنبياء ويسمعون منهم أصواتاً ويقتبسون منهم فوائد، ثم يترقى الحال!! من مشاهدة الصور إلى درجات يضيق عنها نطاق النطق» (!!)

ثم قال الإمام ابن الجوزي عن كتاب الإحياء وغيره :وكان السبب في تصنيف هؤلاء مثل هذه الأشياء قلة عملهم بالسنن والإسلام والآثار

وإقبالهم على ما استحسنوه من طريقة القوم. (تلبيس إبليس طبعة الوعي العربي ص ١٨٦).

وكم أحسن أكثر علماء المغرب لما طالبوا أميرهم على بن يوسف بمصادرة كتاب «الإحياء» من المسلمين وإحراقه لما يحمل من بدع المتكلمين وضلالاتهم، وأفتوا بعدم جوار قراءته بحال. وهكذا كان، فقد أمر هذا الأمير بجمع نسخ الإحياء فصب الزيت عليها وأحرقها في إحدى الساحات العامة. (أبو حامد الغزالي في الذكرى المئوية التاسعة لميلاده باختصار ص ٧٠٧).

وقد جاء في هذا الكتاب المذكور بعد الصفحات السابقة أن الغزالي تأثر من حرق كتابه «الإحياء»، فحرض بعض طلابه للخرافيين القساة على الرحيل إلى الأندلس ونزع الملك من الأمير علي بن يوسف انتقاماً منه مما كان من أسباب ضعف الأندلس أمام أعدائها الأسبان، وهذا الحادث يضيف صفحة جديدة إلى سيئاته السياسية وموافقه الحربية المخزية! نعود إلى صلب الموضوع، فنقول:

هذا هو الحارث المحاسبي وتلك شهادات علماء السنة فيه مجمعين غير مختلفين.. وعلى الرغم من كل ذلك يعمد الشيخ أبو غدة لإحياء أثاره والإشادة بذكره فيقول ضارباً بكل وقاحة بآراء العلماء الأعلام السابقين عرض الحائط: «ومن أطيب ما ترك الأول للآخر آثار الإمام! الشيخ أبي عبد الله الحارث بن أسد المحاسبي الزاهد، الواعظ، الفقه المحدث!! المتكلم الناصح الأمين! الداعي! إلى الله بقلبه وقلمه، ولسانه، ونفسه....» ص ٧.

ولم يكتف أبو غدة بهذا الثناء... بل راح يقول: هذا ـ وللشيخ أبي عبد الله المحاسبي نهج حسن طيب، وهو أن تصوفه الذي دونه في كتبه راعى فيه ما جاء في الكتاب والسنة (!!) وأقوال الصحابة وأعمالهم بحسب علمه وفهمه. ص ٢٠

أستدرك على العبارة السابقة ما يلي:

أولاً: إما أن يكون الشيخ عبد الفتاح أبو غدة لا يعرف الكتاب والسنة؟ ما دام كبار الأئمة حذروا من المحاسبي لمخالفة سلوكه وأقواله للكتاب والسنة.

ثانياً: وإما أن يكون كلام أبي غدة شهادة زور لإغراء المسلمين بدراسة كتب المحاسبي ليزدادوا ضلالاً!

ومهما كان من هذين الاستدراكين، فقد أثبت المحاسبي جهلاً مريعاً وقلة فهم، لما زعم أن تصوفه راعى فيه ما جاء في الكتاب والسنة وأقوال الصحابة وأعمالهم، مما نسبه إليه أبو غدة بأن كلامه وسلوكه وفق الكتاب والسنة.

ثم راح أبو غدة يغش المسلمين وينقل لهم النصيحة التالية للقشيري:

قال أبو عبدالله بن خفيف: اقتدوا بخمسة من شيوخنا والباقون سلموا إليهم أحوالهم (!!) المحاسبي، والجنيد، ورويم... لأنهم جمعوا بين العلم والحقائق(!) ص ٢١. وقد اطلع القراء فيما سبق على بعض آراء المحاسبي والجنيد المخالفة لأبسط مبادئ الإسلام.

أكتفي بهذا القدر من مناقشة بعض ما جاء في رسالة الحاسبي، ولو أردنا التعقيب على كل ما جاء فيها من انحراف لاحتجنا إلى ضعف حجمها.

ونتقل بعد ذلك إلى موضوع آخر من هذه الرسالة وهو موضوع تخريج أبي غدة لأحاديثها كما أشار (جنابه) إلى ذلك في أول الرسالة.

وقد كان هذا التخريج مبنياً على التقليد الذي ذهب بأبي غدة كل مذهب، واكتفى بنقل آراء المحدثين فقط دون ترجيح، فترك بذلك قراءه في حيرة لأنه هو في حيرة.

ورحم الله تعالى الشافعي فقد قال: المقلد كحاطب ليل، يحمل الأفعى وهو لا يدري...

حتى النقل أيضاً فإنه لم يحسنه، فقد عزا إلى الترمذي أنه قال عن الحديث الآتي: «غريب» مع أنه قال عنه «وهذا حديث حسن غريب لا نعرفه إلا من حديث شريك».

وإلى القارئ مقارنة سريعة بين العلم والجهل وبين التخريج والتدجيل وبين المحدثين وأدعياء الحديث .. ـ ثم ذكر الأستاذ الشقفة أمثلة لجهالات أبي غدة الحديثية ـ ثم قال: «هذا مثال من أمثلة مما جاء في مراجعة الأحاديث الواردة في رسالة المحاسبي.

فهل نظلم أبو غدة إذا قلنا له: اذهب وتعلم الحديث قبل أن تتصدى إلى تخريجه، مما يقتضيه أبسط مبادئ العلم والأمانة!!

ورحم الله القائل:

فدع عنك الكتابة لست منها ولو لطخت وجهك بالمداد!» .

٥ـ وقال الشيخ الشمس الأفغاني ـ رحمه الله ـ ذاكرًا تلاميذ الكوثري: (.. أصيب بأدواء الكوثري، فصار أباغدة حقًا، بل أباغدد صدقًا .. وقد كتبتُ رسالة بعنوان: براءة أهل السنة من الوقيعة في علماء الأمة» ـ

إلى أن قال ـ قال أبوغدة الكوثري في مقدمة (الرفع والتكميل) عن رحلته إلى الهند وزيارته لقبر عبد الحي اللكنوي (١٣٠٤ هـ) وذكر أنه مدفون في بستان الأنوار وبجانبه مسجد تقام فيه الصلوات! ثم قال:

(ورأيت قبر الشيخ عبد الحي رحمه الله منحوتاً من المرمر الرخام الأبيض ومكتوباً عليه قول تلميذه (عبد العلي المدارسي) من قصيدة في رثائه ...:

أيها الزائر قف وأقرأ على هذا المزار

سورة الإخلاص والسبع المثاني والقنوت

(الرفع والتكميل ٨/ الطبعة الأولى ـ و١٤ـ١٥ـ الطبعة الثانية المزيدة والمنقحة ـ ١٤٠٧هـ).

ولي على هذا تنبيهات:

١ـ أن من المعلوم بالاضطرار من دين الإسلام أن البناء على القبر وتشييده وجعله مزيناً بهذه الصورة من أكبر الجرائم المستوجبة للعنة ومن أعظم أسباب الشرك وهو من صنيع اليهود والنصارى.

٢ـ أن هذا المنكر الشنيع يجب إنكاره إما باليد بهدمه وإما باللسان وعلى أقل تقدير بالجنان، وأبوغدة لم يفعل شيئاً من ذلك ولم يتمعر جبينه في الله تعالى.

وكيف ينكر ذلك وهو لايراه منكراً وربما يراه تعظيماً للمقبور وإكراماً له ؟

ثم أسرة المقبور أحسنوا ضيافته فكيف ينكر عليهم وقد ألقموه لقمة؟

خلق الله للحروب رجالاً ورجـالاً لقصعـة وثريـد

٣ـ تزيين قبر أمثال هذا العالم المبجل في مثل ديار الهند المكتظة بالشركيات القبورية والخزعبلات الصوفية ليس إلا دعوة للشرك.

٤ـ أين ورد في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ قراءة سورة الإخلاص والقنوت على القبر ؟!

مع تصريح كبار علماء الحنفية بأنه لا يجوز لزائر القبر إلا ماورد في السنة الصحيحة من الدعاء لأهلها كما كان رسول الله ﷺ يفعله)[١].

يُضاف على ماسبق :

١ـ قال اللكنوي في الرفع والتكميل[٢]: «وأسأل الله سؤال الضارع الخاشع، متوسلاً بنبيه الشافع: أن يجعل جميع تصانيفي خالصة لوجهه الكريم». ولم يُعلق أبوغدة على هذا التوسل البدعي .

٢ـ قال اللكنوي الرفع والتكميل[٣]: «وقد زل قدم من احتج على ضعف حديث «من زار قبري وجبت له شفاعتي»، بقول الذهبي في «ميزانه»، في ترجمة (موسى بن هلال) أحد رواته: وأنكر ما عنده حديثه عن عبدالله بن عمر، عن نافع، عن ابن عمر: «من زار قبري وجبت له شفاعتي». رواه ابن خزيمة عن محمد بن إسماعيل الأحمسي عنه. انتهى. وإن شئت زيادة التفصيل في هذا البحث الجليل، فارجع إلى رسائلي في

---

(١) «الماتريدية»؛ للشمس السلفي ـ رحمه الله ـ، (٣/ ٣٠١ـ٣٠٢).

(٢) (ص ٢٧).

(٣) (ص ٢١١).

بحث زيارة القبر النبوي، إحداها: «الكلام المبرم في نقض القول المحقق المحكم»، وثانيها: «الكلام المبرور في رد القول المنصور»، وثالثتها: «السعي المشكور في رد المذهب المأثور»، ألَّفتها رداً على رسائل من حج ولم يزر قبر النبي العربي، ﷺ في كل بكرة وعشي». ولم يُعلق المحدث! أبوغدة. ولايخفاه ضعف هذه الأحاديث. والتوضيح في «الصارم المنكي» لابن عبدالهادي ـ رحمه الله ـ.

٣ـ قال اللكنوي الرفع والتكميل[١]: «ومن ثم لم يقبل قول أبي حاتم في حق (موسى بن هلال العبدي)، أحد رواة حديث «من زار قبري وجبت له شفاعتي»: إنه مجهول. لثبوت روايات الثقات عنه». ولم يُعلق أبوغدة.

٤ـ قال اللكنوي الرفع والتكميل[٢]: «وقال تقي الدين السبكي في «شفاء السقام في زيارة خير الأنام» فعلق أبوغدة في الهامش: «هو أبو الحسن علي بن عبدالكافي السبكي، نسبة إلى سُبْك بالضم، قرية بمصر. رئيس المحدثين وأحد المجتهدين، له تصانيف كثيرة تدل سعة نظره وجودة فكره، وله مناظرات مع معاصره ابن تيمية الحراني الحنبلي، وهو مصيب في أكثرها. توفي سنة ٧٥٦. منه رحمه الله»! لماذا لم تُصرح بهذه المناظرات التي أصاب في أكثرها، مادمت تعتقدها!

(١) (ص ٢٤٨).

(٢) (ص ٢٥١).

٥ـ قال أبوغدة[١]: «ولشيخنا الكوثري رحمه الله تعالى، كلمة جامعة في حال الذهبي، فقف عليها في تعليقه على رد السبكي على نونية ابن القيم، المسمى: «السيف الصقيل في الرد على ابن زفيل»»!

٦ـ قال أبوغدة[٢]: «وقد نُقل عنه ـ أي ابن تيمية ـ عقائد فاسدة، شنّع عليه بها اليافعي وابن حجر المكي وغيرهما»!! فماهي هذه العقائد الفاسدة حتى نحذرها، ونُحذّر منها ؟!

٧ـ قال اللكنوي في الرفع والتكميل[٣]: «وقدح أحمد في الحارث المحاسبي» .فقال أبوغدة في الهامش: «وذلك لاختلاف المشرب بين أحمد محدثاً، والمحاسبي متصوِّفاً متكلِّماً»! فالمسألة مجرد مشارب! لا سنة وبدعة .

٨ـ نقل أبوغدة[٤] عن ابن حجر أن شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ «كثير التحامل في رد الأحاديث التي يوردها ابن المطهر» الرافضي! وجواب هذا الاتهام يجده القارئ في رسالة الدكتور عبدالله الغصن «دعاوى المناوئين لشيخ الإسلام ابن تيمية» .

٩ـ نقل أبوغدة[٥] عن شيخه الكوثري قوله في الإمام البخاري:

---

(١) في هامش (ص ٣١٩) من «الرفع والتكميل».

(٢) في هامش (ص ٣٣٠) من «الرفع والتكميل».

(٣) (ص ٤١٤).

(٤) في (ص ١٩٩) من «الرفع والتكميل».

(٥) (ص ٢٣٧) من تحقيقه لكتاب «قواعد في علوم الحديث» للتهانوي.

«ومن الغريب أن بعض من يعدّونه من أمراء المؤمنين في الحديث، يتبجح قائلاً: إني لم أُخرج في كتابي عمن لا يرى أن الإيمان قول وعمل يزيد وينقص»! ولم يتعقبه.

١٠ـ نقل(١) قول السبكي عن ابن حزم وكتابه «الملل والنِحل»: «وقد أفرط في كتابه هذا في الغض من شيخ السنة أبي الحسن الأشعري، وكاد يصرح بكفره في غير موضع، وصرح بنسبته إلى البدعة في كثير من المواضع، وما هو عنده إلا كواحد من المبتدعة!» ثم قال: «قال عبدالفتاح: فهذا أيضاً يضاف إلى ما كان ابن حزم يجهله من العلماء وكتبهم، ويهجم عليهم بالتجريح والتجهيل لجهله بهم، فيقع في أشد العنت والتعنّت».

١١ـ قال(٢): «فهذا ابن تيمية نفسه متشدد في الجرح، فقد قال الحافظ في «لسان الميزان» ٦: ٣١٩: وجدته كثير التحامل إلى الغاية في رد الأحاديث التي يوردها ابن المطهر ـ الحلي الرافضي، مصنّف كتاب في فضائل علي رضي الله عنه ـ». وقد سبق مثل هذا الاتهام.

١٢ـ في(٣): قول التهانوي مؤلف الكتاب عن أحد شيوخه «ثم انتقل إلى رحمة ربه وجوار كرامته لستة عشر من شهر رجب سنة ١٣٦٢هـ.

---

(١) في (ص ٢٦٩) من الكتاب السابق.
(٢) في (ص ٤٤١) من الكتاب السابق.
(٣) (ص٤٧٠) من الكتاب السابق.

اللهم ارفع درجاته، وتقبل حسناته، ومتعنا بفيوضه وبركاته بعد الممات، كما متعتنا بها في أيام الحياة، ويرحم الله عبداً قال آمينا»[(١)]!.

١٣ـ قال أبوغدة عن الإمام ابن القيم ـ رحمه الله ـ[(٢)]: «بل تراه إذا روى حديثاً جاء على (مشربه) المعروف، بالغ في تقويته وتمتينه كل المبالغة، حتى يخيّل للقارئ أن ذلك الحديث من قسم المتواتر، في حين أنه قد يكون حديثاً ضعيفاً أو غريباً أو منكراً، ولكن لما جاء على (مشربه) جمع له جراميزه، وهبَّ لتقويته وتفخيم شأنه بكل ما أوتيه من براعة بيان وقوة لسان»! فماهو مشرب ابن القيم المعروف؟ وهل هو كمشرب أبي غدة؟ ومالفرق؟ وهل يقول مثل هذا سلفي ؟!

١٤ـ قال اللكنوي[(٣)]: «صحح الشيخ تقي الدين السبكي حديث ابن عمر في الزيارة». فعلق أبوغدة بقوله: «في كتابه شفاء السقام في زيارة خير الأنام، ونص الحديث: من زار قبري وجبت له شفاعتي»!!

ولم يُبين المحدث درجة الحديث!

١٥ـ قال[(٤)]: «وقد تعقّب شيخنا الإمام الكوثري رحمه الله تعالى صنيع ابن تيمية في تشدده بنفي ما هو ثابت في كتاب أسماه: «التعقب

---

(١) ولمعرفة مقصد الديوبنديين بهذه الفيوضات تراجع رسالة (الديوبندية)؛ للشيخ سيد طالب الرحمن.

(٢) (ص ١٣٠) من تعليقه على «الأجوبة الفاضلة للأسئلة العشرة الكاملة» للكنوي.

(٣) (ص١٥٥) من الكتاب السابق.

(٤) في (ص١٧٦) من الكتاب السابق.

الحثيث لما ينفيه ابن تيمية من الحديث»، ما يزال مخطوطاً». قلتُ: لم يتهم شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ بالتشدد إلا أصحابك وشيوخك، ممن يريدونه أن يسكت عن أحاديث تروج لبدعهم؛ في التوسل أو الزيارة أو الاستغاثة.

١٦ـ قال اللكنوي[١]: «قال محمد بن عبدالرسول بن عبدالسيد البرزنجي المدني في «الإشاعة في أشراط الساعة» ..». ولم يُعدل أو يُعلق أبوغدة على هذه الأسماء المُعبدة لغير الله!

١٧ ـ طبع أبوغدة رسالة لشيخ الإسلام بعنوان: «رسالة الألفة بين المسلمين»، قال في مقدمتها[٢]: (وقد وقفت في مجموعة الرسائل المنيرية على رسالة لشيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله بعنوان «خلاف الأمة في العبادات ومذهب أهل السنة والجماعة»). ولكنه يحشر الأشاعرة في هذه الألفة[٣]!، وشيخ الإسلام إنما يعني بها أهل السنة .

١٨ـ نشره لرسالة أحد رؤوس الصوفيه (الحارث المحاسبي) الذي حذر منه الإمام أحمد ـ رحمه الله ـ، موافقًا قول مقدم رسالته القائل[٤]: (والتصوف الإسلامي تربية علمية وعملية للنفوس، وعلاج لأمراض القلوب ... ـ الخ مديحه ـ). ولا أظن مسلمًا الآن يجهل انحراف

---

(١) (ص١٩٦) من الكتاب السابق.

(٢) (ص١٩).

(٣) (انظر ص١٨).

(٤) (ص٨).

الصوفية ـ جميعًا ـ غاليهم ومعتدلهم ـ عن السنة، فلماذا إحياء هذه الكتب التي تؤصل البدع في الناس؟ إن كان مافي التصوف قد جاء به الإسلام، فنحن في غنىً عنه، وإن كان لم يأتِ به، فلا خير لنا فيه! والله الموفق.



نظرة شرعية في فكر: الدكتور صادق العظم

ترجمته(١):

ـ هو صادق جلال العظم، ملحد سوري (من أصل تركي) يدين بالفكر الشيوعي البائد. ولد في دمشق سنة ١٩٣٤م. ـ والده جلال العظم كان أحد العلمانيين المعجبين بتجربة كمال أتاتورك في تركيا(٢). وزوجته هي فوز طوقان (عمها الشاعر إبراهيم طوقان وعمتها الشاعرة فدوى طوقان).

ـ يعترف العظم بأنه نشأ في جو علماني متحرر لا يعرف أحكام دينه ولا ينفذها. يقول(٣): (كان هناك ـ أي في بيته ـ تدين عادي ومتسامح وغير متمسك بالشعائر والطقوس)!! ويقول أيضاً(٤): (لم يكن أحد حولي يصلي أو يصوم)! ـ سأله صقر أبو فخر(٥): (هل ترى في السلفية الجديدة خصماً حقيقياً؟) فأجاب: (نعم، هي خصمٌ جدي)!

ـ درس الفلسفة، وكانت رسالته عن الفيلسوف (كانط)، عمل في

---

(١) «موسوعة أعلام العرب المبدعين في القرن العشرين»؛ د. خليل أحمد خليل، (٢/ ٨٣١-٨٣٥)، و«حوار بلا ضفاف»؛ للأستاذ صقر أبوفخر، و«أسرى الوهم ـ حوار نقدي مع مفكرين عرب»؛ للأستاذ أحمد برقاوي.

(٢) انظر ص ١٤ـ١٥ من كتاب «حوار بلا ضفاف»، الذي أجراه صقر أبو فخر مع العظم.

(٣) (ص ١٥ من المرجع السابق).

(٤) (ص٢٢).

(٥) (ص ٦٣).

الجامعة الأمريكية ببيروت، ثم أستاذاً بجامعة عمَّان سنة ١٩٦٨م، ثم باحثاً في مركز الأبحاث الفلسطيني، ثم عاد إلى دمشق وتولى رئاسة قسم الفلسفة، بجامعة دمشق.

ـ اعتنق العظم الفكر الشيوعي (وجهر) بإلحاده في كتابه الشهير «نقد الفكر الديني» المطبوع عام ١٩٦٩م، الذي خلاصته الزعم بأن الدين (لاسيما الإسلام!) يناقض العلم الحديث! كما هي دندنة الشيوعيين سابقاً قبل أن ينكشف زيفهم وتنتكس شعاراتهم وأفكارهم.

وإليك شيئاً من أقواله في هذا الكتاب:

ـ (إن كلامي عن الله وإبليس والجن والملائكة والملأ الأعلى لا يُلزمني على الإطلاق بالقول بأن هذه الأسماء تشير إلى مسميات حقيقية موجودة ولكنها غير مرئية)[١]!.

ـ (أصبح الإسلام الأيدلوجية الرسمية للقوى الرجعية المتخلفة في الوطن العربي وخارجه: السعودية، أندنوسيا، الباكستان)[٢].

ـ (إن الدين بديل خيالي عن العلم)[٣].

ـ (يعترف رجال الدين الإسلامي! وكتابه بوجود تناقض ظاهري ـ على أقل تعديل ـ بين العلم الحديث وثقافته ومناهجه من ناحية، والدين الإسلامي) (ص٢٣) ولا ندري من هؤلاء المعترفون؟!

---

(١) (ص٥٩ من الطبعة الثامنة).

(٢) (ص ١٦ـ١٧).

(٣) (ص١٧).

ـ يطعن العظم في القرآن (صراحة) بقوله[١]: (يشدد القائلون بالتوافق التام بين الإسلام والعلم أن الإسلام دين خالٍ من الأساطير والخرافات باعتبار أنه والعلم واحد في النهاية، لنمحص هذا الادعاء التوفيقي بشيء من الدقة! بإحالته إلى مسألة محددة تماماً. جاء في القرآن مثلاً أن الله خلق آدم من طين ثم أمر الملائكة بالسجود له فسجدوا إلا إبليس، مما دعا الله إلى طرده من الجنة. هل تشكل هذه القصة أسطورة أم لا؟ نريد جواباً محدداً وحاسماً من الموفقين وليس خطابة. هل يفترض في المسلم أن يعتقد في النصف الثاني من القرن العشرين بأن مثل هذه الحادثة وقعت فعلاً في تاريخ الكون؟ إن كانت هذه القصة القرآنية صادقة صدقاً تاماً وتنطبق على واقع الكون وتاريخه لابد من القول أنها تتناقض تناقضاً صريحاً! مع كل معارفنا العلمية..)!! الخ هرائه. ولا ندري ما هي هذه المعارف العلمية التي تناقض كلام الله؟! إلا إذا كانت معارفه المادية التي لا تؤمن بالغيب.

ـ يقول الشيخ عبد الرحمن الميداني في كتابه «صراع مع الملاحدة حتى العظم»[٢] بأن العظم ألف كتابه السابق: (خدمة للماركسية والداروينية والفرويدية، وسائر النظريات بل الفرضيات اليهودية الإلحادية. وهو في كل ذلك يتستر بعبارات التقدم العلمي والصناعي والمناهج العلمية الحديثة، ولا يقدم من البينات إلا قوله مثلاً: إن العلم

(١) (ص٢٥).

(٢) (ص١٢ـ١٣).

يرفض هذا، أو لا يُسلم بهذا، أو يثبت هذا، دون أن يطرح مناقشات علمية نقدية تتحرى الحقيقة).

ـ ويقول العظم عن عقيدته الشيوعية[١]: (إنها أهم نظرية شاملة صدرت في العلوم)!

ـ ومما يثير العجب: أن العظم ـ رغم إلحاده ـ عقد فصلاً في كتابه السابق «نقد الفكر الديني» يدافع فيه عن (إبليس)!! سماه (مأساة إبليس)[٢] ردد فيه شبهات إبليس التي نقلتها بعض الكتب السابقة في اعتراضه على القدر؛ ككتاب «الملل والنحل» للشهرستاني[٣]. ولكن قال شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في الفتاوى[٤]: (هذه المناظرة بين إبليس والملائكة التي ذكرها الشهرستاني في أول المقالات ونقلها عن بعض أهل الكتاب ليس لها إسناد يعتمد عليه).

وقال ـ رحمه الله ـ معدداً طوائف القدرية (القسم الثالث: القدرية الإبليسية الذين صدقوا بأن الله صدر عنه الأمران [أي أنه قدَّر وأمر ونهى]، لكن عندهم هذا تناقض.. وهؤلاء كثير في أهل الأقوال والأفعال من سفهاء الشعراء ونحوهم من الزنادقة)[٥].

---

(١) (ص ٢٩).
(٢) (ص٥٥ وما بعدها).
(٣) (ص٧ـ١٠).
(٤) (٨/ ١١٥).
(٥) (الفتاوى ٨ / ٢٦٠).

ثم ختم العظم كلامه بقوله عن إبليس[١]: (يجب أن نرد له اعتباره بصفته ملاكاً يقوم بخدمة ربه بكل تفان وإخلاص!... يجب أن نكف عن كيل السباب والشتائم له، وأن نعفو عنه ونطلب له الصفح ونوصي الناس به خيراً)!! فتأمل هذا (الكفر) ما أعظمه؟

قد يقول قائل: كيف يكون العظم ملحداً ثم يعترف بوجود إبليس ؟! فأقول: قد صرح الملحد في بداية كلامه ـ كما سبق ـ أنه لا يعترف بوجود إبليس لأنه لا يعتقد أصلاً بوجود خالقه ولكن بحثه ـ كما يدعي[٢] ـ: (يدور في إطار معين لا يجوز الابتعاد عنه على الإطلاق؛ ألا وهو إطار التفكير الميثولوجي الديني الناتج عن خيال الإنسان الأسطوري وملكاته الخرافية) فهو يريد دراسة شخصية إبليس (باعتبارها شخصية ميثولوجية أبدعتها ملكة الإنسان الخرافية، وطورها وضخمها خياله الخصب)[٣].

ومع هذا: فقد قال الشيخ محمد حسن آل ياسين في كتابه «هوامش على كتاب نقد الفكر الديني»[٤] بأن بحث العظم عن إبليس: (لم يكن من بنات أفكاره، ولا من وحي ثقافته العلمية، وإنما استقى خطوطه الأساسية من بحث المستشرق «ترتون» عن الشيطان، وبحث المستشرق «فنسنك» عن إبليس المنشورين في الانسكلوبيديا الإسلامية).

---

(١) (ص٨٥).

(٢) (ص٥٧).

(٣) (ص ٥٧).

(٤) (ص٦١).

قلت: انظر البحثين في دائرة المعارف الإسلامية[١].

قلت: وممن قام بالرد على العظم كثير من العلماء والكتاب؛ من أبرزهم:

١ـ الشيخ عبد الرحمن الميداني في كتابه «صراع مع الملاحدة حتى العظم».

٢ـ الشيخ محمد حسن آل ياسين في كتابه «هوامش على كتاب نقد الفكر الديني».

٣ـ الأستاذ جابر حمزة فراج في كتابه «الرد اليقيني على كتاب نقد الفكر الديني».

٤ـ الأستاذ محمد عزت نصر الله في كتابه «تهافت الفكر الاشتراكي».

٥ـ الأستاذ محمد عزة دروزة في كتابه «القرآن والملحدون».

٦ـ الدكتور عبداللطيف الفرفور في كتابه «تهافت الفكر الجدلي».

٧ـ الباحث حسن بن محمد الأسمري في رسالته «موقف الاتجاه الفلسفي المعاصر من النص الشرعي».

٨- الدكتور كامل سعفان في كتابه «الذين يُلحدونْ في آيات الله».

٩ـ الأستاذ أحمد أبو عامر في مقاله «إلىٰ متى تنطح صخور الإسلام» في المجلة العربية[٢].

وقد قمت باختصار مقالة الأستاذ أحمد ـ حفظه الله ـ ليستفيد منها

---

(١) (١٤/٤٦ـ٥٧).

(٢) (رجب ١٤١٣هـ).

القراء؛ نظراً لوفائها بالمقصود: قال الأستاذ أحمد: (صادق جلال العظم كاتب يحمل درجة الدكتوراة في الفلسفة، ويقوم بتدريس تخصصه في الجامعة الأمريكية في بيروت. ماركسي متطرف في توجهه وطروحاته الفكرية. من أشهر كتبه «نقد الفكر الديني» سأوضح نبذة عنه وكيف تصدى له كثير من العلماء والمفكرين بالنقد والمناقشة العلمية، ولا يغيب عن الذهن قول أحد المفكرين المعاصرين من حملة الفكر الفلسفي. إذ يقول: إن الفيلسوف إما أن يحيط بعلمه فيكون مؤمناً أو لا يحيط به فيلحد، وجل الملحدين من هؤلاء أنصاف وأرباع فلاسفة. وهذا هو حال (العظم) الذي يتظاهر بمظهر الفيلسوف وهو ليس كذلك بل هو داعية ملحد في طروحاته الفكرية المعروفة. ولقد بدأ الرجل كاتباً في عدد من الصحف الشيوعية والعلمانية المشبوهة مثل (الثقافة العربية) يسارية، و(دراسات عربية) ماركسية، و(حوار) وهي ذات عمالة لأحد مراكز الاستخبارات الغربية. وكانت تلك المجلات التي تصدر في بيروت تتبنى الطروحات الإلحادية من دعاوى مصادمة العلم مع الدين والدعاية لنظرية النشوء والارتقاء والدعوة إلى أن نهاية كل شيء هو الفناء والدعوة إلى الاتجاه المادي للحياة. وكتابات العظم في تلك المجلات التي جمع بعضها في كتابه (نقد الفكر الديني) يتبين منها إلحاده و محاولة تستره خلف ظلال باهته من المعرفة المشوهة والعلم الناقص والادعاءات الفارغة والملونة بألوان من الفلسفة والفكر، وأنا حينما أقول ذلك لا أتجاوز الحقيقة كما سترون.

هو كما أسلفت جمع لعدد من مقالاته السابقة وبعض محاضراته

التي ألقاها في بعض المنتديات اليسارية والعلمانية، ومن تلك المقالات (الثقافة العلمية والفكر الديني) ومحاضرته (مأساة إبليس) ومحاضرة (الله والإنسان في الفكر المسيحي المعاصر) والتعليق على زعم ظهور (مريم العذراء في مصر) وأما ما يعتبر جديداً وينشر لأول مرة فهو مقالته عن الدعوة إلى التصور العلمي المادي للكون وتطوره. ومن خلال هذه العناوين يمكن تلخيص أفكاره في النقاط التالية:

١ـ الفكرة الأساسية للكتاب إنكار وجود الباري جل وعلا إنكاراً كلياً!

٢ـ زعمه وجود تناقض بين العلم والدين.

٣ـ إنكاره ما سماه بالنظرية الدينية وزعمه تناقضها مستشهداً بقصة إبليس في القرآن الكريم.

٤ـ دعوته لإقامة تصور مادي للكون وتطوره بمعزلٍ عن الدين.

وقد تناول كثير من العلماء والمفكرين كتابه هذا الذي طارت به الصحف والمجلات الماركسية دعاية وتأييداً كعادتها، لكن علماء الإسلام بعد قراءته نقدوه نقداً علمياً بين تهافت أفكاره وسقوطها.

ولابد من وقفات سريعة تبين تهافت مزاعمه الإلحادية السابقة على النحو التالي:

أولاً: وجود الباري عز وجل: فالعظم لا يقتنع بالأدلة النقلية لأنه لا يؤمن بها أصلاً، فلم يعد أمامي سوى النقاش العقلي الذي أضعه في النقاط الآتية:

١ـ لابد لكل حادث من محدث؛ إذن هذا العالم وما يحويه لابد له من خالق مبدع متصف بصفات الكمال منزه عن صفات النقصان وإنكار

ذلك ضلال وخطأ.

٢ـ هذا الكون ليس أزلياً لا ابتداء لوجوده؛ إذ لو كان كذلك لاستهلكت طاقته منذ زمن بعيد وتوقف كل نشاط في الوجود وهذا ما يؤكده العلم التجريبي في (القانون الثاني للحرارة الديناميكية) والذي ينص على أن الطاقة في الكون تقل تدريجياً بصورة مطردة. وبما أن له بداية فلا يمكن أن يكون قد بدأ بنفسه كما مر في الفقرة الأولى.

٣ـ القول بالمصادفة بالنسبة لنظام الوجود الشامل المحكم ذي الإتقان العجيب لا يقول به إلا جاهل بعيد عن التحقيق ومكابر يرى الحق ويعرض عنه وهذا ما تؤكده القاعدة الرياضية في حساب الاحتمالات أو (قانون المصادفة) وتفصيلة يطول به البحث. ومن ينكر هذه الحقائق العلمية فما عليه إلا أن يعالج نفسه من أسباب الإنحراف الفكري من جهل وكبر وهوى وتردد في قبول الحق وحينها ستشرق في نفسه بوادر الحق وتتلألأ في قلبه أنوار اليقين.

ثانياً: لابد من إقناعه بنبوة الرسول الخاتم محمد ﷺ الذي جاء برسالة الإسلام، فقد أخبر بالغيوب كغلبة الروم للفرس (سورة الروم الآيات ١ـ٦)، وإخباره بوعد الله باستخلاف المؤمنين في الأرض (سورة النور آية ٥٥) وإخباره بإظهار دين الإسلام على سائر الأديان (الفتح٢٨). ودليل نبوته ﷺ معجزته الخالدة القرآن الكريم التي أعجزت العرب قديماً وحديثاً ويكفي القرآن فخراً أن أثبت بحث المستشرق الفرنسي (موريس بوكاي) صدقه في دراسته المعروفة (التوراة والإنجيل والقرآن في ضوء المعارف الحديثة) ويمكن لمعرفة المزيد الرجوع إلى (الوحي

المحمدي) لرشيد رضا.

ثالثاً: أما الزعم بوجود تناقض بين الدين والعلم فهو تعميم مرفوض وغير مقبول في الدراسات العلمية، نعم قد يوجد هذا التناقض في الأديان الأخرى غير الإسلام مثل النصرانية واليهودية وكتبهم المقدسة شاهدة على ذلك. أما أن يدخل الإسلام في هذه الدعوى فهو مردود عليه وعلماء المسلمين قد بينوا هذه المسألة قديماً وحديثاً، فشيخ الإسلام ابن تيمية في كتابه العظيم (درء تعارض العقل والنقل) أو (الرد على المنطقيين) ناقش هذه المسألة وبين استحالة ذلك مما تسقط معه هذه الشبهة .وفي العصر الحديث كتب عنها كثيراً؛ ومن أبرز ما كتب كتاب (الدين في مواجهة العلم) للداعية الإسلامي الهندي وحيد الدين خان حيث ناقش هذه الإلحادية الغربية في مواقفها المتشنجة من الدين وأسقطها وبين أن هذه الدعوى وليدة الصراع بين العلم الحديث والكنيسة النصرانية، ولا علاقة للإسلام بها إذ أنه دين العلم والفكر، وما جاء في الإسلام من أحكام قد يكشف العلم أسراره وحكمه وقد يعجز لكنه قد يكشف مستقبلاً وصدق الله العظيم ﴿ سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ ﴾ [فصلت: ٥٣] ولذلك كان لكثير من عقلاء الغرب وقفات منصفة مع الإسلام أعلنوا بعد إطلاعهم عليه إسلامهم ومنهم رجال للدين النصراني، فهل بعد ذلك يصح (للعظم) أو غيره إثارة هذه الدعاوي الباطلة؟ وهل يغتر بها سوى الجهلة والمضللين؟ وعلاج هؤلاء بالعلم والإنصاف وستتضح لهم الحقيقة وما بعد الحق إلا الضلال.

أما ضرب العظم (لقصة إبليس ورفضه السجود لآدم) مثالاً للتناقض في الدين وزعمه إنها أسطورة دينية تنتهي بمأساة بطلها إبليس القديس المظلوم، لأنه وضع بين أمرين: الأمر بالسجود لآدم وأن السجود لغير الله كفر. فهذا التناول للقصة خاطئ لاعتماده فيه على آراء شخصية إلحادية وباطنية مع التستر بالمذهب الجبري في موضوع (القضاء والقدر).

فهذه المسألة:

أولاً: دينية يجب أن تبحث على ضوء الدين كتاباً وسنة ولا دخل للفلسفات الأخرى فيها.

ثانياً: أن السجود المطلوب سجود تحية وكان معتبراً قديماً كما سجد أبو يوسف بين يديه تحية له. وبيان سقوط الاتجاه الجبري ورفض الإسلام له يطول به البحث.

وقد نوقشت هذه الشبهة علمياً، ومن أحسن الردود العلمية عليها بحث د. فاروق الدسوقي، وهو بعنوان (مواضع التلبيس في شبهات إبليس) المنشور في مجلة (المسلم المعاصر) العدد٣٣، وكذلك كتاب (أنيس الجليس في رد شبهات إبليس) للأستاذ محمد عزت نصر الله، وقد ناقشها العلامة عبدالرحمن الميداني في كتابه (صراع مع الملاحدة حتى العظم) في ص (٣٤٥) وما بعدها.

ثالثاً: أما الدعوة إلى إقامة تصور علمي مادي للكون فهي الفكرة الماركسية في توجهها الإلحادي وهم يهدفون من هذه الدعوى إلى أن الكون ليس بحاجة إلى خالق وينتفي تبعاً لذلك الدين كله. وهذا المنطق الإلحادي المنكوس قديم جداً وهو سابق للماركسية بآلاف السنين وهو

ما كان دافعاً للتكذيب بالأديان والرسل على مر العصور حتى جاء (كانت) في كتابه (نقد العقل الخالص) زاعماً (أن كل كلمة لا رصيد لها إلا الحس المادي فهو الذي يبين صدقها أو زيفها) وتبعه ماديو الحضارة الغربية أمثال ماركس وسارتر وراسل وغيرهم. والماديون يقعون في تناقض ظاهر حينما ينكرون كل ما عدا المحسوسات بينما هم يؤمنون بغيبيات كثيرة في العلم التجريبي مثل (الأثير) و(المغناطيس) و(الإلكترون) وغيرها ؛مع أن إيمانهم بها مبني على مجرد الاستنتاج المنطقي ومعرفة آثاره، بينما ينكرون الباري جل وعلا وهو معروف بالعقل والنقل وآثاره تملأ الكون (وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد) جل وعلا.. فلماذا يؤمن الماديون الملحدون بمبدأ الاستنتاج المنطقي والمعرفة بالآثار لأنفسهم ويحرمونه على غيرهم ؟! إني أدع ذلك لفطنة القارئ ليكشف تناقض الملحدين وصدق الله العظيم: (إنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور».

إن الفلسفة الماركسية أفلت شمسها والمبادئ المادية تساقطت على ضوء العلم نفسه، فلم يعد للإلحاد أي معنى ويجب أن تعود أيها (العظم) إن كنت (صادقًا) حقًا إلى المحاسبة الذاتية بعيداً عن كل خلفية فكرية، وستجد أن الإيمان هو الحل. ونذكرك بالحديث النبوي الذي يقول: «إن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار فإذا لم يكن بينه وبينها إلا مقدار ذراع سبق عليه القول فعمل بعمل أهل الجنة فكان من أهلها»، ولا شك أن وقفة متأنية للمحاسبة والاطلاع على الدراسات العلمية التي وضحت تجارب العلماء التجريبيين الغربيين التي دعتهم إلى العودة إلى الإيمان يمكن أن

تخلخل نوازع الإلحاد في النفس المضطربة.

ومن ذلك (العلم يدعو إلى الإيمان) لكريسي موريسون، وكذلك كتاب (الله يتجلى في عصر العلم) لمجموعة من العلماء ترجمة د. الدمرداش سرحان. كل ذلك جدير بأن يعيد نفحات الإيمان الفطرية إلى مستقرها في الفؤاد الشارد وفيها ستجد أن غمامات الإلحاد تنقشع وظلمات الضلالة تتلاشى وستتبدل بها برداً ويقيناً، ثم لماذا لا تعود إلى مصادر الإسلام الأصيلة والدراسات العلمية التي كتبها علماء ومفكرو الإسلام ممن جمع بين العلم والإيمان فسترى فيها معالم علمية ستساعدك على العودة إلى الله مثل دراسات الأستاذ وحيد خان والأستاذ عبدالرحمن الميداني وجمال الدين الفندي وستجد فيها المنهج العلمي للمعرفة في الإسلام والمنهل العذب لآفاق اليقين.

أرجو أن تتأمل فيما قلته، وأرجو ألا تأخذك العزة بالإثم. فاللهم أرنا الحق وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلاً وارزقنا اجتنابه). انتهى كلام الأستاذ أحمد أبو عامر ـ بتصرف يسير واختصار ـ.

يضاف ـ أخيراً ـ:

١- أن للعظم كتاباً بعنوان «ذهنية التحريم» دافع فيه عن سلمان رشدي «المرتد»؛ ونشر بياناً في التعاطف معه، وقعه هو وأمثاله من الزنادقة؛ كعبدالرحمن منيف وطيب تيزيني وباروت.

٢- وله كتاب آخر بعنوان «العلمانية والمجتمع المدني»؛ للترويج للعلمانية في بلاد الإسلام.

* * *

نظرة شرعية في فكر: لويس عوض

ترجمته[1]:

هو أحد نصارى مصر، من الداعين إلى إحياء «الفرعونية» على حساب الإسلام في ذاك البلد العزيز، إضافة إلى طائفية وعداوة شديدة للإسلام وأهله.

- ولد في قرية شارونه بمديرية المنيا في يناير سنه ١٩١٥م (ترتيبه

---

(١) له ترجمة في «تتمة الأعلام»؛ للأستاذ محمد خير رمضان يوسف، (ص٢٠-٣١)، و«ذيل الأعلام»؛ للأستاذ أحمد العلاونة، (١/ ١٦٠-١٦١)، و«أعلام الأدب العربي المعاصر»؛ لكامبل، (٢/ ٩٨١-٩٨٦)، وللزيادة عنه: انظر: «المشروع الثقافي للويس عوض» إصدار المجلس الأعلى للثقافة بمصر!، و«لويس عوض ـ مقالات وأحاديث»، لنبيل فرج، و«لويس عوض» للدكتور عبدالناصر هلال، و«مدخل أقنعة المعلم العاشر لويس عوض» لعبدالرحمن أبوعوف، و«أوراق العمر» للويس عوض، و«رأيهم في الإسلام».

وقد رد كثيرون عليه من أهل الإسلام ومن غيرهم من القوميين؛ فممن رد عليه: الشيخ محمود شاكر ـ رحمه الله ـ في كتابه «أباطيل وأسمار»، وأنور الجندي ـ رحمه الله ـ في كتابه «إعادة النظر في كتابات العصريين»، (ص٩٩-١٠٦) و(ص٢٠٢-٢٠٨)، وفي كتابه «كتاب العصر تحت ضوء الإسلام»، (ص١٦٥-١٩٨)، وجلال كشك ـ رحمه الله ـ في «الغزو الفكري» وفي «دراسة في فكر منحل»، والبدراوي عبدالوهاب زهران في «دحض مفتريات ضد إعجاز القرآن ولغته»، والمستشار سالم البهنساوي في «تهافت العلمانية في الصحافة العربية»، وخالد السيف في مقاله «وهلك لويس عوض» (البيان ـ شوال ـ ١٤١١)، ومحمود رمضان في مقاله «لويس: تُرى على من تطلق النار» (المجلة العربية، ١٢٨). ومن أهم الردود الشاملة التي صدرت ضده: كتاب «لويس عوض: الأسطورة والحقيقة» للدكتور حلمي القاعود.

الخامس بين إخوته العشرة) وقضى سنوات طفولته في الخرطوم حيث كان أبوه موظفا بحكومة السودان .

- تلقى تعليمه الأولي بمدرسة «الفرير» بالمنيا، وتعليمه الابتدائي والثانوي بمدرستي المنيا الابتدائية والثانوية حيث حصل على «البكالوريا» عام ١٩٣١م .

- التحق بقسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب جامعة القاهرة عام ١٩٣٣م ـ بعد كفاح مع والده الذي كان يصر على إلحاقه بكلية الحقوق ـ وتخرج عام ١٩٣٧م.

- أوفدته جامعة القاهرة إلى جامعة كامبريدج حيث التحق بكلية «الملك» عام ١٩٣٧م ـ بمساعدة طه حسين ـ وحصل على الماجستير سنة ١٩٤٠م وكان موضوع رسالته «أسس البلاغة في الشعر الإنجليزي والفرنسي»

- عاد من الخارج عام ١٩٤٠م ليمارس العمل بالجامعة مدرسا مساعدًا ثم مدرسًا ثم أستاذا مساعدا.

- حصل على زمالة روكفلر بجامعة برنستون بين سنتي ١٩٥١م و١٩٥٣م حيث حصل على درجتي الماجستير والدكتوراة في الأدب الإنجليزي، وكان موضوع رسالة الدكتوراة: «أسطورة بروميثيوس في الأدبين الإنجليزي والفرنسي».

- عقب عودته من أمريكا اختير مشرفا على صفحة الأدب بجريدة الجمهورية حتى مارس ١٩٥٤م حيث استقال عقب أزمة مارس احتجاجا على استخدام العنف ضد المتظاهرين، واستنكارا للاعتداء

البدني على السنهوري باشا رئيس مجلس الدولة.

- فُصل من الجامعة في سبتمبر ١٩٥٤م مع أكثر من خمسين أستاذا من المطالبين بالديمقراطية (!) وكان وقتها رئيسا لقسم اللغة الإنجليزية بكلية الآداب ـ جامعة القاهرة.

- تم اعتقاله عام ١٩٥٩م لمدة ستة عشر شهرا مع الشيوعيين وأفرج عنه في ٢٤ يوليو ١٩٦٠م.

- عاد للعمل بجريدة الجمهورية في يناير ١٩٦١م وانتقل بعدها إلى جريدة الأهرام التي ظل يعمل بها حتى وفاته.

- حصل على جائزة الدولة التقديرية عام ١٩٨٩م.

- توفي في التاسع من سبتمبر عام ١٩٩٠م عن عمر يناهز الخامسة والسبعين، قضى منها نحو نصف قرن في التدريس والكتابة.

له مؤلفات عديدة، نحو خمسين كتابا في النقد والفكر إضافة إلى عشرات المقالات بالصحف والدوريات المصرية والعربية والأجنبية.

قال الدكتور حلمي القاعود في كتابه «لويس عوض: الأسطورة والحقيقة»[1]:

(ترك لويس عوض تراثًا هائلا من الكتب، جاء أغلبها تجميعًا للمقالات التى كتبها فى «الجمهورية» و«الأهرام» و«الكاتب» وغيرهًا، ومعظمها يدور حول مراجعات الكتب والدواوين الشعرية، ومتابعات القضايًا التى تدور فى الواقع الثقافى والاجتماعى، وكان ينشر مترجماته

---

(١) (ص١٠٣ وما بعدها).

وبعض كتبه المؤلفة فى موضوع واحد، مسلسلة فى الصحف، قبل أن تظهر بين دفتى كتاب .

والذى يعنينا فى هذا الفصل هو كتبه التى حملت آراءه الأدبية وتطبيقاته النقدية، فقد غلبت عليه صافة «الناقد الأدبى»، وهى الصفة التى أتيح له بموجبها أن يكون مشرفًا على القسم الأدبى فى «الجمهورية» ثم القسم الأدبى فى «الأهرام»، فإلى أى مدى استطاع لويس أن يكون ناقدًا أدبيًا ؟

الإجابة على هذا السؤال تقتضى منا أن نقترب من تصوراته حول الأدب ووظيفته ثم تصوراته للعمل الأدبى بناء وتشكيلا وصياغة، وتطبيقاته على النماذج التى تناولها شعرًا ونثرًا .

وباستقراء كتابات لويس عوض فى هذا المجال، لا نكاد نعثر على فكرة متكاملة توحى بأن الرجل يملك رؤية متكاملة أو منهجًا واضحًا، فهو يبدو أقرب إلى الناقد الانطباعى الذى يشبه ناظر المدرسة فى مهمته، حيث لا يعنيه التحليل والتعليل بقدر ما يعنيه الحكم والتقرير، وعلى تلاميذه أو طلابه (أى الكتاب والأدباء) أن يسمعوا ويطيعوا، ويقبلوا بأحكامه التى لا ترد! .

وقد بدأ لويس كتاباته النقدية متأثرًا بفكرة «الالتزام» النابعة من الواقعية الاشتراكية، أو قل من النظرية الماركسية تحديدًا، حيث كان يرى كل شىء (أحمر) ... الحشائش حمراء، والسموات حمراء، والرمال والمياه وأجساد النساء وأحاديث الرجال والفكر المجرد كلها غدت بلون الدماء، حتى الأصوات والروائح والطعوم غدت حوله حمراء كأنما شب

فى الكون حريق هائل .. «فمن رأى السلاسل تمزق أجساد العبيد لم يفكر إلا فى الحرية الحمراء ..»[١].

وهكذا يدعو لويس إلى الخروج على تقاليد الفن الشعرى وتحطيم عمود الشعر العربى اقتداء بالشعر الغربى دون طرح أسباب علمية لها من وجاهة الرأى والاجتهاد، ما يجعل الباحث يضعها فى ميزان الدرس الجاد، وقد لاحظ ذلك بعض نقاد لويس حين رأى أن مقدمة لويس التى جعل عنوانها: «حطموا عمود الشعر» تميزت بالنبرة الزاعقة، وعدم معرفة لويس بمفهوم الشعر العربى، وتجنبه للكلام عن عروض الشعر بكلمة واحدة، ومثل هذا الكلام المسهب الذى قاله لويس عن العروض الجديد والعروض القديم «كان لا بد أن يحتوى على شىء من التحليل النقدى لهما معًا ..، أو لأي منهما، ولكننا لا نجد شيئًا من ذلك مطلقًا، كأن الموضوع حماسى وشعورى، وليس موضوعًا علميًا ومعرفيًا بأي شكل»[٢].

ولم يكتف لويس بالدعوة إلى متابعة الشعر الغربى ـ دون أن يضع فى حسبانه طبيعة الشعر العربى ـ بل كان يدعو الشعراء الذين يريدون النشر فى «الأهرام» إلى التزحيف والتعليل، وعدم الالتزام بالقافية، ونفى الشعر الخليلى تماما، حيث رأى أن التفعيلة الصحيحة عبء على الشعر يجب التخلص منها. وقد ذكر «عبده بدوي» أن المترددين على لويس

---

(١) لويس عوض، بلوتولاند وقصائد أخرى من شعر الخاصة، ص ٢٦ ـ ٢٧.

(٢) سامى خشبة، لويس عوض ومسألة الجهل بالثقافة العربية، إبداع، إبريل ١٩٩١، ص ٧٢.

أيام كان مشرفًا على القسم الأدبى فى «الأهرام» يؤكدون أنه غير راض عن التفعيلة فى صورتها الصحيحة، فالتفعيلة التى ترضيه ليست التفعيلة المتعارف على صحتها، ولكن التفعيلة التى بها نوع من النشاز، «ولكى نكون منصفين لموقف الرجل نذكر أن الشاعر «عبد المنعم عواد يوسف» ذكر لنا أمام عدد دباء كبير من الأدباء أنه سلم قصيدة للدكتور لويس، فإذا به لا يرى بها عيبًا غير أن التفعيلة عنده تأتى سليمة، ثم نصحه قائلا: (زحف وأكثر من العلل)!! وقد تواتر هذا الخبر، وكان آخر من رواه الشاعرة «وفاء وجدى»، فقد أعادت الرواية التى ذكرها الشاعر عبد المنعم عواد يوسف، مع فرق واحد هو (زحفي وعللي)! فهذا شرط الشعر الممتاز. بل لقد وصل الحد إلى أن بعض الشعراء قد ذكر أن الدكتور عاتب عليهم لأنهم يقولون شعرًا عموديًا، وحين ذكر واحد منهم أنه شعر قديم لديه يريد «تسويقه» قال له: انشره فى أى مكان إلا فى القاهرة»[1].

ويبدو أن سعى لويس إلى هدم الحدود الفاصلة بين الشعر والنثر فى الأدب العربى، كان مبعثه قصوره الأدبي، وعدم استيعابه للشعر، وبخاصة أنه يعترف بأنه لم يقرأ اللغة العربية طوال فترة تقرب من اثنتي عشرة سنة (من سن العشرين إلى الثانية والثلاثين)، كما يعترف فى سابقة خطيرة، بأن إحساسه باللغة العربية أجنبى جدًا على كل حال[2].

(١) الرسالة، العدد ١٠٨٥، ٢٣ من جمادى الآخر ١٣٨٤هـ - ٢٩ من أكتوبر ١٩٦٤، ص ٥١.
(٢) بلوتولاند، ٢٢.

هذا القصور المعرفى بالأدب العربي، والشعر خاصة، رافق لويس طوال حياته فى الواقع الثقافي، ودفعه لاحتضان الخارجين على التقاليد الأدبية والقيم الفنية، وبشر بهم بوصفهم طلائع التجديد والتحرر، متناسيًا أن أستاذه «ت. س. إليوت»، الذى يزعم لويس أنه تأثر به كثيرًا، قد حرص على التوكيد مرارًا أن التقاليد الأدبية لها احترامها، وأن التجديد الحقيقى لا يتم إلا من خلالها، وهو ما عرفه أدبنا العربى قديما وحديثًا من خلال أبى تمام والمتنبي والبارودي وشوقي والعقاد وعلي أحمد باكثير و محمود حسن إسماعيل ونازك الملائكة ...

ومن المفارقات العجيبة أن ينتقد لويس المجددين الرواد الذين حاولوا التقدم إلى ألوان أدبية جديدة، وإثراء شعرنا العربي، فهو مثلا ينتقد أحمد شوقي وعزيز أباظة بسبب عدم إدراكهما ـ فى زعمه ـ للفارق بين الشعر المسرحى والمسرح الشعرى[1]، وبدلا من أن يشيد بجهدهما ودخولهما إلى ميدان جديد على الشعر العربى يصدر حكما عاما عليهما بالقصور دون أن يقدم مثالا واحدًا على ذلك، بالرغم مما يمكن أن نجده من أداء فنى جيد فى بعض مسرحياتهما الشعرية على الأقل .

أيضًا: ينتقد كتاب نازك الملائكة «قضايا الشعر العربى المعاصر» الذى حاولت فيه أن تطرح تصورها لشعر التفعيلة وأبعاده، وشرح حركة التجديد الحديثة بصورة عامة، دون أن يشير إلى ما أثارته من آراء أو يناقشها مناقشة علمية، ولكنه يكتفى بوصفها أو تصنيفها سياسيًا بأنها من

---

(١) لويس عوض، دراسات عربية وغربية، دار المعارف بمصر، ١٩٦٥، ص ١٠٠ .

شعراء اليمين المتطور الذكي، أو المحافظين المتطورين الأذكياء الذين يحاولون منع ظهور الجديد بتبني شعاراته، وإدخال بعض التعديلات على الثوب القديم ليبدو فى زي جديد[١].

أما النزعة الصليبية فى التفسير الأدبي والتحليل النقدي لدى لويس، فتسيطر على كثير من النماذج التطبيقية التي كتبها، ولعله أول من زرع هذه النزعة، بعد أستاذه سلامة موسى، الذي الذى كان حانقًا على كل ما يمت للأدب العربي أو الثقافة العربية بصلة، وقد استخدم لويس فى تحليلاته وتفسيراته المصطلحات الدينية المسيحية على نطاق كبير، وبخاصة الصليب والخطيئة والخلاص والفداء والأقانيم وغيرها، بل إنه يبدو متعاطفًا بقوة مع الأعمال الأدبية التي تحمل هذه المصطلحات أو بعضها، ويشيد بها إشادة كبيرة، وها هو يتناول قصيدة «الظل والصليب» لصلاح عبد الصبور التى نشرها فى ديوانه «أقول لكم»، فيعدها من أجمل شعره قاطبة، بل يعدها من أجود ما قرأ من الشعر فى لغات عديدة (؟؟)، بالرغم من اقتباس فكرتها الأساسية من قصيدة من الشاعر الفرنسى المشهور «أراجون»، وجوهرها ـ كما يرى لويس ـ أن الإنسان يحمل صليبه فى داخله، وأن صليب الإنسان هو الحب، فالوجود كله مصلوب بقانون أزلي هو قانون الحنب، حتى في لحظات السعادة العليا حين يفتح الإنسان ذراعين ليعانق الحبيب نرى ظله مرتسما على الجدار وراءه كأنه الصليب، وقد أخذ صلاح عبد الصبور هذه الفكرة، ثم بنى عليها من عنده

---

(١) المرجع السابق، ١٢١.

شيئًا، فهو يقول :

«هذا زمان السأم
نفخ الأراجيل سأم
دبيب فخذ امرأة ما بين إليتي رجل ..
سأم .
لا عمق للألم
لأنه كالزيت فوق صفحة السأم
لا طعم للندم
لأنهم لا يحملون الوزر إلا لحظة، ويهبط السأم
يغسلهم من رأسهم إلى القدم» .

ويعجب لويس بالصورة البذيئة ـ دبيب فخذ امرأة ما بين إليتى رجل.. سأم ـ ويلح على فكرة الصلب والصليب طوال حديثه عن الشاعر، والقصيدة التى يتكرر فيها ذكر الصلب والصليب :

«ومن يعش بظله يمشى إلى الصليب فى نهاية الطريق ..
يصلبه حزنه، تسمل عيناه بلا بريق ..»[1].

وهذا الافتعال فى التفسير «الصليبى» لشعر صلاح عبد الصبور، كان مهربًا بلا ريب من الوقوف عند جماليات القصيدة وبنائها الفني، وبالرغم من إعجابه الشديد بفكرتها، فإنه لم يقل لنا أبدًا لماذا جعلته القصيدة يعجب بها؟ أو ما الذي جعله يُعجب بالصورة الجميلة البذيئة التى أشار

(١) لويس عوض، مقالات فى النقد والأدب، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، د. ت، ١٨٥ ـ ١٩٠.

إليها؟ اللهم إلا إذا كانت مسألة الصليب الذى يحمله الإنسان الصليبي هي سبب الإعجاب والإشادة، والجودة! وهو أمر لا علاقة له بالنقد والأدب!

وفى السياق نفسه، ينتقل إلى تفسير بعض الأعمال الأدبية تفسيرًا صليبيًا يقوم على فكرة التثليث أو الثالوث (الأب والابن والروح القدس)، كما وردت فى النصرانية الإرثوذكسية خاصة. فعندما يتناول رواية «الطريق» لنجيب محفوظ ينطلق من التفسير المسيحى لمشكلة بنوة الإنسان أهو ابن الطبيعة من الزنا، أم إنه ابن شرعى أنجبته الطبيعة من الله، فهو ابن الله كما تقول بعض أديان التوحيد مجازًا كالمسيحية؟[1]، وهو كما نرى تفسير مفتعل لم يقصد إليه «نجيب محفوظ» فى روايته البوليسية العادية، ولا خطر على باله، ولكن ميل لويس إلى الاعتساف هو الذى يجعله يغرق فى التفسير الصليبي، ويكثر من استخدام المصطلحات المسيحية، فهو مثلا يستخدم مصطلح «الخلاص» فى مقالتيه عن «صلاح عبد الصبور» (الخلاص بالموت ـ الخلاص بالحب)، ويتردد فيهما مصطلحات الخطيئة، الخلاص بالإيمان، والخلاص بالأعمال، والعذراء، والقديسين، والتوراة .

وبالرغم من تردد هذه المصطلحات التى تحمل معنى الإيمان المناقض للكفر، فإن لويس يركز على فى مقالتيه على الأبيات التى تعمر بالشك عند صلاح عبد الصبور، مثل قوله :

---

(١) الثورة والأدب، ١٣٣ .

(يا ربنا العظيم، يا إلهنا / أليس يكفي أننا موتى بلا أكفان / حتى تُذل زهونا وكبرياءنا؟).

(يا ربنا العظيم ... / لشد ما أوجعتني / ألم أخلص بعد / أم ترى نسيتني / الويل لي، نسيتني / نسيتني / نسيتني ...).

ويدخل لويس إلى معمعة الشك فى تعليقه على الأبيات، قائلا :

«الله إذن قد نسي الإنسان على الأرض بعد أن نسج الأحلام فى عينيه، وزرع فى صدره الشك والإيمان، وأمطره بالأفراح والآلام ... ولم يعد أمام الإنسان من حل إلا أن يذكر الله بأن ينتشله من الجحيم ويأخذه إلى جواره ..»[1].

وينصب النقد التطبيقي لدى لويس في معظمه، على الإنتاج الحديث فى المسرح والشعر والرواية والقصة، الذي كتبه رفاقه اليساريون أو المتعاطفون معهم، أو الذين لا يميلون نحو الفكرة الإسلامية، أو الذين يشغلون مناصب مهمة، فقد كتب عن عبد الرحمن الشرقاوى، وعبد الرحمن الخميسي، وصلاح عبد الصبور، وأحمد عبد المعطي حجازى، وعبد القادر القط، وبدر شاكر السياب، ومصطفى بهجت بدوى، وجبران خليل جبران، وألفريد فرج، ويحيى حقي، ويوسف إدريس، ونجيب محفوظ، وإحسان عبد القدوس، وشكري عياد، وفتحي رضوان، وتوفيق الحكيم، ويوسف الشاروني، ومحمد إبراهيم أبو سنة، ومحمد عفيفي مطر، ومحمد مهران السيد، وفاروق شوشة .. وغيرهم .

(١) الثورة والأدب، ١١٠.

لقد زعم لويس أنه هو الذى وضع الأساس النظرى لنظرية النقد التاريخى فى الأربعينيات عبر مقدمات كتبه: بلوتولاند، وبروميثيوس طليقًا، وفن الشعر لهوارس، بالإضافة إلى ما كتبه فى الأدب «الإنجليزي الحديث»(١) ولكنه لم يلتزم بهذه النظرية، ولم يستخدمها بصورة واضحة فى نقده التطبيقى، لقد كان منحازًا لعملية سرد المضمون التى سبقت الإشارة إليها، متأثرًا بالاتجاه الماركسى أو الأدب للمجتمع أو الأدب للحياة، مع انطباعاته أو ذكرياته الشخصية التى لا تخرج فى الغالب عن هوى ذاتي يشبع ميوله وأحلامه.

إن لويس عوض كتب الكثير فى مجال النقد تنظيرًا وتطبيقًا، ولكنه غثاء كغثاء السيل، لم يضف جديدًا إلى تراثنا النقدى، ولم يحلل عملا أدبيًا تحليلا له قيمته الموضوعية والفنية، ووظف كتاباته لخدمة الفكرة الصليبية، وإطارها الماركسي، وكان فى معظمها ميالا إلى الادعاء والدعاية والحكم العام، بعيدًا عن الدرس الجاد والاتزان العلمى والحكم الموضوعى.

بل إنه لا يتورع أن يشيد بالأقباط الذين هم النصارى المصريون وحدهم فى زعمه، وذلك فى مجال تفسيره لسلوك فؤاد منقريوس فى رفضه القتل، فيقول عنه: «لعل لأرومته التى أكلت الزيت ألفي عام دخلا فى ذلك إذ كسرت فيه ناب الشر ودمثته على طريقة الأقباط»(٢)، وكأن

---

(١) جهاد فاضل، حوار مع لويس عوض، مجلة الحوادث، لندن، ١ / ١ / ١٩٨٨، ص ٥٤ وما بعدها.

(٢) المرجع السابق، ١٥٨.

الآخرين من غير ملة فؤاد منقريوس دخلاء على مصر!

ويعبث لويس بالذات الإلهية عبر المرحلتين المنشورتين من القصيدة، عبثًا لا مسوغ له، فى أي دين من الأديان، ويتحدث عنها حديث مستهتر لا يحفظ لها قدسيتها وهيبتها، بل يشوهها تشويهًا بشعًا حين يضعها فى العديد من الصور غير اللائقة، وبخاصة فى المرحلة الثانية «الناسوت» الذى يبدأ مقطعه الأول هكذا :

(وقالوا: ربنا واحد، فقلت: ليته عشره
كمثل زيوس فى الأوليمب يحسو الراح فى زمره
ويؤنس بعضهم بعضًا، وتحلو العزلة المره
وينسونا، وننساهم، ويشرب آدم خمره).

وفى هذا الإطار الذى يتصور فيه الرب إنسانًا، له خصائص البشر، يضعه فى المقطع الثالث من الناسوت على هيئة مخلوق نهم يحب اللحم، فيقول على لسان قابيل :

(وخلت الله يهوى اللحم كالعزى وأوثان
فقدمت أخي المذبوح نحو الله قرباني).

ثم يضعه فى صورة أخرى لمخلوق يخر مصابًا بالشلل فى المقطع الرابع :

(وخر الرب مفلوجًا كمعلول بلا علل
تعلق لطفه في الكون بين الفجر والطفل
فيا غوثاه، إن وقفت إرادته على شلل) .

أو يضعه في صورة عديم المرءوة والنخوة ـ تعالى الله عما يقول هذا

الصليبي - فى المقطع الخامس، على لسان هابيل :

(رآني الله مذبوحًا كشاة خضبت بدم

فما مد اليد الطولى لينقذني من العدم).

أو يسند إليه - جل وعلا - صفات رخيصة يأباها المخلوق السوي، فيقول فى المقطع السادس على لسان نبى الله أيوب :

(أنا أيوب، مشهور بتسبيحي وتقبيحي

ويوم بصقت، يا الله، فى وجهي وفى روحي

شكرت، فزدتني بصقا، وثرت، فزدت من قيحي

سألت الغابة العذراء، ثم صرخت فى الريح :

لماذا يبصق الرحمن فى وجهي وفي روحي؟).

وفى المقاطع الباقية يصف الله بالراعى الفارع العود (المقطع السابع) ويذكر أنه أكل الله فى خبزه (المقطع الثامن) وشربه فى خمره (المقطع التاسع) ويصفه بالصائد الماكر (المقطع العاشر) والعنكبوت (المقطع الأخير) .

وهكذا يتبدى عبثه بالذات الإلهية غير عابئ بأية مواضعات دينية أو خلقية أو اجتماعية، والسؤال الذى يطرح نفسه هنا: لماذا فعل لويس ذلك فى الوقت الذى يسعى فيه إلى ما يسمى بالدين القومي، ذي الوجه المسيحى ؟

والإجابة على هذا السؤال تبدو صعبة، وبخاصة أنه يشير فى مقدمة القصيدة إلى أنه كان على أبواب الكثلكة وأبواب الدير. ولا ريب أن التناقض الذى يطبع حياة لويس عوض بصفة عامة، وفكره بصفة خاصة

من وراء هذا العبث الذى يؤكد الحضور العقلي والجدلي الممتد على مدى منظوماته جميعًا ..

إن مسرحية «الراهب» تحمل فى جوهرها روحًا طائفية غريبة على نصارى مصر، ولو كان الكاتب مخلصًا لانتمائه الثقافي الإسلامي الذي ينتمي إليه كل المصريين لجعل من مسرحيته فرصة حيوية لبسط كفاح الشعب المصري ضد غاصبيه عام ٢٩٦ ميلادية، الذي نعرفه بعصر الشهداء، ولكنه آثر الانصياع لميراث ثقافي بشع، تشربه فى إنجلترا وفرنسا، أكبر عدوتين للشعوب الإسلامية والشرقية عمومًا، وهما اللتان أشعلتا فى نهاية القرن الحادي عشر حربًا صليبية آثمة لا تقرها المسيحية ولا الأخلاق الإنسانية، ومازالتا تضرمان النار فى أحشاء العالم الإسلامى بوحشية وعنصرية لا ندري سرها حتى الآن؛ كما يجرى فى البوسنة والهرسك .. ولا ريب أن النظرة الطائفية التى اعتمدها لويس هى حصاد الفكر العنصري الصليبي، الذي لا يكل فى شحن الأقليات التي تعيش داخل العالم الإسلامى بالتعصب والتمرد والانعزال .

يدعي «لويس عوض» أنه لا يكتب فى السياسة، قال ذلك عندما نشر كتابه «على هامش الغفران» فى معرض رده على الذين تناولوا أعماله بالتصحيح والتصويب، حيث زعم ساخرًا أنه لا سبيل إلى معرفة آرائه في السياسة إلا لمن أوتي العلم اللدني والقدرة على التفتيش فى ضمائر الناس[١]، وهذا الادعاء يبدو طريفًا ومضحكًا أكثر منه جادًا وواعيًا،

(١) على هامش الغفران، ص٨.

لسبب بسيط جدًا، يكمن فى أن معظم أعماله لها حضور سياسي إن لم تكن سياسية مباشرة، حتى تلك الأعمال الإنشائية (الرواية ـ المسرحية ـ الشعر ..) التى كتبها وخلفها بعد رحيله، ذات صبغة سياسية بالدرجة الأولى، وتتناول الواقع من منظور سياسي مباشر أو فني. ولعله يقصد بادعائه أنه ليس كاتبًا متخصصًا فى تناول الأحداث السياسية اليومية الجارية، من قبيل تغيير الوزارة، أو إصدار قرار سياسي، أو موضوع راهن يؤثر على سياسة الدولة ... إلخ، وهذه الأحداث يتناولها عادة الصحفيون كل في مجال تخصصه الدقيق، بحيث تخرج التحليلات والتفسيرات بنتائج ما يستفيد بها القارئ أو أصحاب القرار السياسى أو لا يستفيدون .. قد يقصد لويس هذا، بيد أن نقاده ليسوا من السذاجة حتى يتصوروا أن السياسة وقف على مجرد التناول الصحفي، فالسياسة علم وعالم من الفكر الدائب والمستمر الذي يتجاوز الراهن من الأحداث إلى صناعة الأحداث بالفكر والرأى، وبخاصة فيما يتعلق بالقضايا ذات التأثير البعيد المدى على الشعب أو الأمة أو الطائفة أو المذهب أو النظرية أو النظام، وانعكاس هذا التأثير على المجتمع الخارجي .. فهل كان لويس بعيدًا عن ذلك حقًا ؟

لقد كان لسانًا من ألسنة النظام الناصري الأول، وواحدًا من أبرز أعوانه، وداعية من كبار دعاته، وأتيح له ما لم يتح لغيره تلميعًا ومناصب ومنابر، فضلاً عن نفوذ كبير خفي استطاع من خلاله قمع معارضيه، وبخاصة أصحاب التصور الإسلامى الناضج، على النحو الذى أوضحناه فى موضع آخر، وقد أكد ذلك تلميذه غالي شكرى حين أشار إلى ارتباطه

بالسلطة «ولكنه لا يخرج على المؤسسة الشرعية»[١].

صحيح أن النظام اعتقله لبعض الوقت (٥٩ ـ ١٩٦٥)، ولكن الرجل خرج فى ظل المد الاشتراكي وسيطرة النفوذ السوفياتي أكثر قوة، وتأثيرًا فى الواقع الأدبى، لاتصاله من خلال عمله بالكاتب «محمد حسنين هيكل» رئيس تحرير جريدة «الأهرام» آنئذ، والصديق الشخصي للرئيس الأسبق «جمال عبد الناصر»، ويعترف لويس بأن «هيكل» وقف إلى جانبه فى المواقف التى أثارت عليه الآخرين، وأعطاه الفرصة كاملة ليكتب ما يشاء على صفحات «الأهرام»، والجريدة الأكثر توزيعًا وانتشارًا أيام العصر الناصرى دون السماح لمنتقديه بالرد أو التعليق على صفحاتها، وقد أشار إلى ذلك تلميذه غالي شكرى حين ذكر فى معرض نشر بعض رسائله إليه أن مواقف هيكل مما يسميه معارك لويس عوض «قد أشعرته بأنه يستطيع أن يقول كلمته في أصعب الظروف»[٢].

ويمكن أن نفهم موقف لويس من السلطة أو النظام بوضوح أكثر، إذا استعرضنا آراءه فى عهد ما قبل الانقلاب العسكرى فى ٢٣ يوليو ١٩٥٢، والعهد الذي بعده .. فقد كان موقفه من الحكم السابق على ١٩٥٢، موقف العداء والرفض، ويشير إليه بالعهد البائد، ويرى فيه كل الموبقات، ويشيد تأسيًا على ذلك بجمال عبد الناصر الذى سماه

---

(١) المثقفون والسلطة فى مصر، ص ٣٤٨.

(٢) الوطن العربى، رسائل لويس عوض (٢) ، العدد ١٨٧ ـ ٧١٣ بتاريخ ١٢ / ١٠ / ١٩٩٠.
وانظر أيضًا: إبداع، عدد سبتمبر / أكتوبر ١٩٩٠.

«بالجراح العظيم» الذى أجرى عملية البتر دون أن يريق قطرة من الدماء .. ذلك أن أم القيح مصدر العفن من وجهة نظره هى الملك وكبار الملاك والرأسمالية الذين خسروا حرب فلسطين، وجمدوا غضب الشعب المقدس (كذا ؟) ضد الإنجليز ست سنوات (٤٦ ـ ١٩٥٢) [١]. وهى وجهة نظر غير علمية وتحتاج إلى كلام طويل، يمكن تلخيصه أن أم القيح مصدر العفن ما زالت تعيش بها مصر حتى اليوم، وقد تضخمت بصورة غير مسبوقة، وأن الملك صار ملوكًا أكثر شراسة وقسوة وفسادًا، وكبار الملاك والرأسمالية صاروا كبار النهابين واللصوص الثوريين الذين سرقوا حرية الشعب وآماله وكرامته، وهؤلاء الكبار الجدد لم يجمدوا غضب الشعب فحسب، بل أضاعوا ما تبقى له من كرامة، ومنحوا اليهود كل فلسطين بما فيها القدس وسلموا لهم سينا مرتين، وجعلوا لأولاد الأفاعي مدينة على خليج العقبة وممرًا فيه، وسفارة وعلمًا على ضفاف النيل، كما منحوهم حق المرور في قناة السويس، وصار من يرفضهم أو يقف ضد منهج الإجرام اليهودي يوضع فى خانة «المتطرف» و«الإرهابي»؟ إن لويس يتناسى أن الاحتلال الإنجليزي قد ذهب، وأن الاحتلال الثوري الوطني قد جاء ومعه أحدث تكنولوجيا التعذيب والقهر ومصادرة الحرية، والأخلاق، واقتلاع الإسلام، وتكريس الوصولية والانتهازية والنفاق، وكتابة التقارير ضد الشرفاء والأحرار بوساطة التنظيمات السرية (التنظيم الطليعى) والعلنية الاتحاد الاشتراكي وذريته

---

(١) العنقاء (المقدمة)، ص٢٦.

من بعده .. أرأيتم كيف يحكم لويس على الماضي والحاضر ببساطة شديدة دون علم أو موضوعية ؟

وقف لويس عوض من القوى السياسية والعالم الخارجي موقفًا يتسق مع توجهه الطائفي سلبًا وإيجابًا؛ فالقوى التي تعتمد على تصور الإسلام أو شيىء منه، وقف منها لويس موقفًا عدائيًا صريحًا، لم يكتف بإعلان هذا الموقف بل ألح على هجاء هذه القوى ووصمها بكل ما هو بشع وقبيح. أما القوى التي تبعد عن التصور الإسلامي أو تعاديه فهي قريبة إلى نفسه، تحظى بوده وتعاطفه، ولا يجد غضاضة في الإشادة بها، بل يجد لزامًا عليه أن يلح فى امتداحها والتماس الأعذار لها ..

وفى سياق المظاهر التي تعبر عن عثرة لويس، وخطيئته فى حق الإسلام والمسلمين، معارضته لتطبيق الشريعة الإسلامية، ووصف المطالبين باعتماد التصور الاسلامي بالرجعيين أو المحافظين ..

إنه يعارض تطبيق الشريعة الإسلامية صراحة، لأنه يقرنها أو يعدها ستفضي إلى حكومة دينية، ثم يشيد بمن يسميهم الجنود العاملين فى ميدان معارضة تطبيق الشريعة الإسلامية من الصحفيين والكتاب الذين يسميهم «مستنيرين»!! ويقول :

«يبدو أننا بعد نصف قرن من تلك الأيام البعيدة لم يتقدم قاموسنا السياسي كثيرًا، رغم أن خطر الحكومة الدينية (!) قد استفحل كثيرًا عما كان عليه فى ١٩٢٥، بل ولعله تأخر (؟)، فنحن الآن نداور وندور حول المشكلة الأساسية، وهي صلاحية الحق الإلهى لأن يكون أساسًا للدولة، ونحن لا نسمى الأشياء بأسمائها رغم أن بعض المشتركين منا فى مناقشة

قضية الثيوقراطية وأصول الحكم من كبار المستنيرين مثل توفيق الحكيم وزكي نجيب محمود وأحمد بهاء الدين وعبد الرحمن الشرقاوي وصلاح حافظ وفرج فودة ـ ولعل أكثر المعاصرين اقترابًا من بؤرة الموضوع هما: صلاح حافظ وفرج فودة.

وكل هؤلاء معادون للثيوقراطية، ولكنهم يداورون ويناورون فيما يكتبون خوفًا من الغوغاء والكهنة[١].

وخطورة كلام لويس تتمثل أساسًا في تشبيهه للإسلام بالكنيسة وعصور أوربة الوسطى وتحكم رجال الدين بالأوربيين.

فالإسلام على مدى تاريخه لم يعرف الحكومة الدينية ولا الحق الإلهي ولا الثيوقراطية ولا الكهنة! فمن أعطى لشخص مثل لويس أن يصم الإسلام بهذه الخطايا، وأن يسقط ما فعله رجال الدين في أوربة على الإسلام؟

إن الحكومة الإسلامية محكومة بالثوابت الإسلامية، ثم إنها قائمة على الاختيار والمبايعة، والدعم والمؤاخذة، ومقولة أبي بكر ـ رضي الله عنه ـ مشهورة: (إن أحسنتُ فأعينوني وإن أسأتُ فقوموني)، ومقولة عمر ـ رضى الله عنه ـ مشهورة أيضًا: (لا خير فيكم إن لم تقولوها ولا خير فينا إن لم نسمعها) ومقولة رجل من عامة المسلمين لعمر مشهورة كذلك: (والله لو رأينا فيك اعوجاجًا لقومناه بسيوفنا)، ومقولة امرأة من عامة المسلمين لعمر مشهورة بما فيه الكفاية: (كيف تمنع حقًا فرضه الله؟)

---

(١) المرجع السابق، ٣٠٢.

ورد عمر عليها مشهور أيضًا بما فيه الكفاية: (أصابت امرأة وأخطأ عمر).. فأين الثيوقراطية والحق الإلهي والحكومة الدينية والكهانة ؟

إن أسلوب لويس المتدنى فى هجاء الإسلام وصل إلى درجة غير مقبولة، فضلاً عن افتقاره إلى الأساس العلمي الذى يقيم عليه فكره الرديء ..

أما إشادته بمن أسماهم المستنيرين، وأغلبهم من اليساريين أو الباحثين عن الشهرة، فهم لا يفقهون الإسلام ولا يدركون طبيعته، لسبب بسيط وهو أن تفكيرهم قاصر، وأدواتهم قاصرة، لأنها تدور فى دائرة واحدة؛ هي الترويج للفكر الماركسي فى ثياب مختلفة ولا علاقة لهم بالمفاهيم الإسلامية دراسة أو ممارسة .. ولا نغالي إذا قلنا إن بعضهم كان مدفوعًا بدوافع مريبة لتشويه صورة الإسلام والمسلمين، وإلا ماذا نقول عمن لا يرى في الإسلام وتاريخه إلا مذابح، وجواري، وفتنًا وخمرًا، ومللاً ونحلاً ... إلخ، ولا يرى فيه إيجابية واحدة ؟!).

* * *



نظرة شرعية في فكر: محمد إقبال

ترجمته[١]**:**

قال الأستاذ عادل التل في رسالته: «النزعة المادية في العالم الإسلامي ـ نقد كتابات جودت سعيد، محمد إقبال، محمد شحرور، على ضوء الكتاب والسنة»[٢].

(ولد محمد إقبال في مدينة (سيالكوت) الهندية عام ١٨٧٣، وهو ينتمي إلى أسرة من سلالة وثنية، من البراهمة، ولقد اهتدى جده، الملقب بنديت إلى إلى الإسلام على يد أحد رجال الصوفية[٣] في كشمير.

درس إقبال المراحل الأولى في (سيالكوت) ثم في كلية الحكومة في لاهور، وقد برع إقبال، وظهرت عليه مظاهر النبوغ وفاق أقرانه، وتقدم عليهم، ونال الأوسمة و«الميداليات الذهبية» والدراسة بالمجان.

وعلى منصة جمعية «حماية الإسلام» أخذ يردد قصائده فجوّبت شهرته الآفاق، وسمع عنه القاصي والداني، وتبدأ قصة إقبال مع الفلسفة، وفي كلية لاهور حين التقى أستاذه الفيلسوف المستشرق «توماس

---

(١) يُنظر: «محمد إقبال: سيرته وفلسفته وشعره»؛ لعبدالوهاب عزام، و«محمد إقبال: حياته وآثاره»؛ للأستاذ أحمد معوض، و«محمد إقبال: مفكراً إسلاميًّا»؛ للأستاذ محمد الكتاني، و«إقبال الشاعر الثائر»؛ للأستاذ نجيب الكيلاني.

(٢) (ص٢٧٩-٢٩٦).

(٣) ظلت النزعة الصوفية متغلبة على أفراد الأسرة حتى تأثر بها محمد إقبال فيما بعد.

أرنولد» وقد أشرف هذا المستشرق على تربيته على منهاج الفلسفة، وكان له خير مرشد ومعين، وسرعان ما توثقت بينهما أواصر الصداقة، واستحكمت روابط الألفة(١).

وقد تخرج إقبال من كلية لاهور ونال شهادة الفلسفة ثم عين أستاذاً للفلسفة واللغة الانكليزية فيها، ثم قصد «إنكلترا» والتحق بجامعة «كمبردج» ونال منها شهادة في الفلسفة والأخلاق، ثم قصد ألمانيا، ودرس في جامعة «ميونخ» ونال منها درجة الدكتوراه في الفلسفة.

أفكار إقبال

من المهم جداً ـ قبل البدء في نقد إقبال ـ فهم الدوافع التي دعتني إلى إدخال شخصيته في هذه الدراسة، وتسليط الضوء على أفكاره، بعد أن ضمه الثرى، ومضى عليه الزمن. وكانت رغبتي في أول الأمر أن تبقى تلك الصورة ـ لإقبال في قلوب المسلمين، ولقد هممت أن أتخلى عن وضعه في هذه الدراسة، لولا أن بعض المغرضين ـ من أصحاب الفكر المادي ـ أرادوا الاستفادة من شخصية إقبال ـ المقبولة في العالم الإسلامي ـ وقد حاولوا إظهار أفكاره، وبعثها من جديد، وإبرازها حتى عاد، وكأنه يعيش بيننا، بل كأن إنتاجه الفكري لم يصدر إلا اليوم.

ولقد تعرف العالم الإسلامي ـ في المنطقة العربية ـ على إقبال من

---

(١) كل من كتب عن حياة إقبال، يذكر بافتخار علاقة إقبال، مع كبار المستشرقين، والفلاسفة الغربيين، واهتمام الإعلام الغربي به!!.

خلال شعره قبل فكره، وكانت الصياغة المترجمة لأشعاره[1] متأثرة بالأسلوب الأدبي، وتحمل من المشاعر الإسلامية الرائعة أكثر مما تهتم في تحديد الأفكار، وإبراز المبادئ.

لقد تقلب إقبال، خلال مراحل حياته، بين مذاهب فلسفية شتى، فهو يعتمد منهج الفلسفة المادية، إلا أنه لا يتخلى عن منهج الفلسفة المثالية، فهو مضطرب بينهما، وهو بهذه المزية يشارك معظم الفلاسفة الأوربيين آراءهم، إلا أنه لم يخرج عن مذهب القدرية النفاة ومذهب الاختيار.

كان يعدّ شخصية جلال الدين الرومي مثله الأعلى، ورائده في الحياة، كما كان يوقر شخصية الحلاج وابن العربي وغيرهم من أصحاب مذهب الاتحاد والحلول، ويأخذ من أفكارهم.

مفهوم الذات.

تعرض إقبال لمفهوم الوجود من خلال المنهج المادي والمذهب القدري، وقد تجلى فكره حول الذات متأثراً بمبدأ الحلول والاتحاد، كما أن هذه الفكرة تنطلق من الفلسفة الأفلاطونية، وقد وصف الذات بأنها واحدة في الوجود، فقال:

«إن أصل العالم هو الذات، وإن تسلسل الحياة في الوجود إنما يقوم على استحكام الذات ودعمها وحسب، إن الذات واحدة، وإن ظهرت في الكون بمظاهر متعددة، ولكأن بعضها يصارع البعض الآخر، بل إن هذا الصراع في حقيقته ليس إلا مظهراً من مظاهر الكون، ولتحقيق أهداف

---

(١) ديوان إقبال، ترجمة عبد الوهاب عزام.

العمل، تصبح الذات هي العامل والمعمول والأسباب والعلل، فتقوم وتثير، وتطير، وتشع وتنفر أو تحرق وتشعل وتقتل وتميت...»[(١)].

وتقوم فلسفة الذات عند إقبال على نقطتين وهما:

«١ـ أن الشخصية هي الحقيقة المركزية للكون، وتتمثل في «الذات العليا» وأشار إليها العهد القديم، عندما وصف الحقيقة المطلقة بأنها «الأنا الكبرى» إلا أن القرآن الكريم يشير إليها بمزيد من التوقير حسب ما جاء في صفات الذات العليا ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلرَّحْمَٰنُ ٱلرَّحِيمُ ١٦٣﴾ [البقرة: ١٦٣].

٢ـ وأن الشخصية هي الحقيقة المركزية في تكوين الإنسان، وتتمثل في الذات الإنسانية وهي تتعلق «بالأنا» الصغرى أو المعتمدة على غيرها، وقد وصفت بأوصاف مختلفة منها أن الإنسان ضعيف قتور كفور، ومع ذلك وصفت بأنه في أحسن تقويم.

وهذه الأنا الضعيفة القابلة للفناء، يمكن أن يكتب لها الدوام كعنصر في تكوين الكون، إن هي تبنت لوناً معيناً من الحياة التي لها أن تختار طريقها فيها.

وهذه الذات قادرة على الانتشار بامتصاصها ليس فحسب عناصر الكون، بل بقدرتها على امتصاص الصفات الإلهية، والتخلق بأخلاق الله، ومن ثم تكتسب القدرة على خلافة الله في الأرض»[(٢)] ونحتاج أن نشير

---

(١) أسرار خودي محمد إقبال ص ١٣ نقلت هذه العبارات من كتاب العلامة محمد إقبال حياته وآثاره د. أحمد معوض ص٣٤٢.

(٢) إملاء محمد إقبال على نذير نيازي راجع بتوسع كتاب د. أحمد معوض العلامة إقبال ص٣٣٤.

إلى حقيقة أساسية، وهي أن الخلافة المذكورة هنا ليست خلافة عن الله، فالله لا يحتاج إلى خليفة، والآية واضحة، ولا تؤدي هذا المعنى، يقول تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠].

جاء تفسير هذه الآية في سورة أخرى خلال قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ١٦٥] وغير ذلك من الآيات التي تشير إلى هذا الموضوع.

وأما رأي إقبال، فهو يقصد أن الخلافة هنا تمثل النيابة الإلهية، وهذه تتفق مع مفهومه عن الذات بأنها واحدة، ولها مظاهر شتى كما وصفها بالأنا الكبرى والأنا الصغرى، ولا يغيب عنا أن أصل هذه الفكرة قائمة عند اليهود والنصارى، قال تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ عُزَيْرٌ ٱبْنُ ٱللَّهِ وَقَالَتِ ٱلنَّصَٰرَى ٱلْمَسِيحُ ٱبْنُ ٱللَّهِ ذَٰلِكَ قَوْلُهُم بِأَفْوَٰهِهِمْ يُضَٰهِـُٔونَ قَوْلَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِن قَبْلُ﴾ [التوبة: ٣٠].

وأصل هذه النظرية عند الفلاسفة أيضاً، أن الوجود واحد، ومنه كانت المخلوقات عن طريق الفيض(١).

ولقد انتقلت هذه الأفكار عن طريق الفلسفة إلى القدرية، وظهرت بأوضح صورة عند غلاة الصوفية من جماعة الاتحاد والحلول. مثل الحلاج والرومي وابن عربي.

ولقد أعطى إقبال الإنسان منزلة إلهية، كنائب للحق في الأرض

---

(١) يُعَدُّ أفلوطين ومدرسته من القائلين بنظرية الإفاضة.

باعتباره ينتمي مع الله إلى ذات واحدة.

وها هو يصف الإنسان: «بل إنه في الحقيقة سيد مصيره، وهو محور الحياة، وهدفها المطلق، ويمكنه أن يكيف حياته بحيث يرتفع إلى تلك الذرى التي يتساءل فيها الله ـ سبحانه وتعالى ـ عما يريده الإنسان قبل أن يتم التقدير»[١].

١ـ يلتقي إقبال في هذه الفكرة مع المعطلة من القدرية الذين يعتبرون الإنسان سيد مصيره ومالكاً لحريته المطلقة، بل يتجاوز إلى وحدة الوجود.

٢ـ في تصوير إقبال لله تعالى، كأنه يجهل أهداف الإنسان، وفي هذا تشويه لمفهوم علم الله الشامل لما كان ولما سيكون.

٣ـ وهو يلتقي بهذه الفكرة مع محمد شحرور الذي يعتقد أن علم الله على قسمين: أحدهما حقيقي والآخر احتمالي[٢].

وقد تعرضت لهذه الموضوعات بإسهاب عند الحوار مع جودت سعيد ولا نحتاج لإعادتها ويعتبر إقبال الإنسان نائب الحق في الأرض، فيقول:«فإن نائب الحق مثله كمثل الروح للعالم، ووجود ظل للاسم الأعظم، فهو مطلع على رموز الجزء والكل وهو في الدنيا قائم بأمر الله»[٣].

---

(١) هذا ما أملاه إقبال على السيد نذير نيازي صيف عام ١٩٣٧ راجع بتوسع إقبال حياته وآثاره د. أحمد معوض ص٣٣٧.

(٢) انظر: فصل العلم عند محمد شحرور، من هذه الدراسة ص ٣٢٣.

(٣) أسرار خودي ص ٤٤ المصدر السابق.

ويبالغ إقبال في وضع مواصفات الإنسان الكامل على الطريقة القدرية الصوفية الحلولية:

«ويكون للنوع الإنساني بشيراً ونذيراً، فهو جندي وقائد وأمير، إنه مقصود علم الأسماء، وهو سر: سبحانه الذي أسرى... فمن عصا يده البيضاء هو ملم، والقدرة الكاملة توأم لعلمه، وعندما يمسك ذلك الفارس العنان باليد يزداد فرس الزمان بالإسراع، وتجعل هيبته النيل جفافاً، ويحمل إسرائيل من مصر، ومن «قوله» قم تنبعث الأجساد من القبور، وتصبح موات الدنيا مثل الصنوبر في الخميلة، وإن ذاته جبير لذات العالم، ويعطي لهذه الرؤيا تعبيراً جديداً»[1].

وقد ظهر هذا الانحراف في تصوير الله بأنه يماثل الإنسان، في عقائد اليهود والنصارى، وانتشر بين الفلاسفة، وقد أخذ بهذا القول ابن عربي وأتباعه من الحلولية، حيث يقول ابن عربي في فص (حكمة إلهية، في كلمة آدمية): «لما شاء الحق سبحانه من حيث أسماؤه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء، أن يرى أعيانها وإن شئت قلت: أن يرى عينه في كون جامع، يحصر الأمر كله، لكونه متصفاً بالوجود، وسره إليه.

فإن رؤية الشيء نفسه بنفسه ما هي إلا قبل رؤية نفسه من أمر آخر يكون له كالمرآة»[2].

ثم قال: «فكان آدم عين جلاء تلك المرآة، وروح تلك الصورة،

---

(١) أسرار خودي ٤٤-٤٥ المصدر السابق.

(٢) الفصوص لابن عربي ص ٤٨.

وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم، المعبر عنه، في اصطلاح القوم، بالإنسان الكبير»[١].

ثم عبر ابن عربي عن صورة الإنسان كما فعل إقبال:

«فسمى هذا المذكور: إنساناً وخليفة، فأما إنسانيته، فلعموم نشأته، وحصره الحقائق كلها، وهو للحق بمنزلة إنسان العين من العين.. فهو الإنسان الحادث الأزلي، والنشء الدائم الأبدي»[٢].

ثم قال: «فما صحت الخلافة إلا للإنسان الكامل، فأنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى»[٣].

ويقول ابن عربي في موضوع الصفات، ويستخدم أسلوب التورية:

فإن قلتَ بالتنزيه كنتَ مقيداً

وإن قلتَ بالتشبيه كنتَ محدداً

وإن قلتَ بالأمرين كنتَ مسدداً

وكنتَ إماماً في المعارف سيداً

فمن قال بالإشفاع[٤] كان مشركاً

---

(١) الفصوص لابن عربي ص٤٩ انظر بتوسع «مصرع التصوف» برهان الدين البقاعي المتوفي عام ٨٨٥هجري.

(٢) المصدر السابق.

(٣) الفصوص ص ٥٥.

(٤) أي من آمن بوجود الحق وبوجود الخلق على أنهما وجودان متغايران، ومعنى الإفراد هنا التوحيد، بأن يؤمن بأن الحق عين الخلق وجوداً وماهية.

ومن قال بالإفراد كان موحداً

فما أنت هو بل أنت هو[١] وتراه في

عين الأمور مسرحاً ومقيداً[٢]

ولا يختلف إقبال في إبراز هذه المعاني عن ابن عربي أو الحلاج أو جلال الدين الرومي.

ولقد اهتم إقبال بإبراز شخصيته، ونسب إليها مظاهر التقديس الإلهي، كما فعل أقطاب الصوفية المشهورين، حيث ادّعوا أعمالاً خارقة، وحالات غريبة، كالطيران في الهواء أو السير على سطح الماء، أو الاتصال بالملأ الأعلى، ولم يخرج إقبال عن هذه القاعدة!.

وقد وصف نفسه بهذا الشعر:

«إنني أحلّق عالياً، بحيث أنه على ذرى الفلك الأعلى، تحوم حومي مخلوقات الضياء آلاف المرات»[٣] .

وقد شرح المترجم هذه الأبيات:

«ذلك التحليق الرفيع بحيث وصل إلى ذروة مرتفعات الجوهر الروحي، فيما وراء السماوات، وكان على الملائكة أنفسهم، وهي مخلوقات الضياء، أن تطوف به الآف المرات لتتجسس عليه، وتتعرف على طريقته ومقصده.. وإن صعود الإنسان إلى مثل تلك المقامات، التي

---

(١) باعتبار الإطلاق.

(٢) العلامة إقبال د. أحمد معوض ص٨٨. وزبور عجم ص ١٢٧ .

(٣) باعتبار اليقين.

تخشى الملائكة ذاتها أن تطأها»[1] .

إن هذا التصور عند إقبال مستمد، من خلال مبادئ تطور الإنسان وتفوقه، ومفهوم الإنسان الكامل، ومفهوم وحدة الذات، وفكرة العشق ومبادئ الحب، وتنتشر مثل هذه الشطحات عند غلاة الصوفية، حيث يقوم المريدون بتعظيم الأقطاب وتقديسهم.

ومن شطحات إقبال المشهورة، معراجه إلى السماء، حيث تمثل منظومة «جاويد نامة» الشعرية مبادئ إقبال، في التصوف والفلسفة والتاريخ، وقد ذكر فيها معراجه إلى السماوات، وكان دليله ومرشده في ذلك، الصوفي المشهور جلال الدين الرومي، صاحب مذهب وحدة الوجود، حيث يقوده في هذه المرحلة إلى «النهر الحي»، ويعرج به في عدة سموات، ثم يشرف بالقرب الإلهي، ويصبح على صلة بالأنوار الإلهية، وقد أقام معراجه هذا على غرار معراج أبي يزيد البسطامي، ومعراج ابن عربي بالفتوحات المكية، بالإضافة إلى رسالة الغفران التي كتبها أبو العلاء المعري.

وتقوم فكرة المعراج إلى السماء عند الصوفية، على تصورات منحرفة، عن طبيعة العلاقة بين الخالق والمخلوق، أو عن خلل في فهم العقيدة الصحيحة، في التفريق بين الألوهية والعبودية، ومن خلال انحراف في الاعتقاد، حيث يتوهم هؤلاء، أن باستطاعة الإنسان، أن يتصل بالله عن طريق فكرة «العشق» القائمة عند الفلاسفة القدماء، حيث

(١) مصرع التصوف ص٤٤.

يجري اللقاء بين الإنسان «العاشق» والإله «المعشوق» في السماوات العلى!!

ولا تخلو مثل هذه الرحلات الوهمية إلى السماء العليا، من خرافات وترهات، وخروج عن المألوف، في الأدب مع الله تعالى شأنه، وقد سمعنا من حوار إقبال وأساتذته مع الله تعالى، مما يستحي الإنسان، أن يتوجه به لإنسان أعلى منه مرتبة!!

وقد تأثر إقبال بالمبادئ الصوفية، وعمل من خلال شطحاتهم، ومصدر إلهامهم. وكان يصرح دائماً، بل يقسم أنه مأمور بتبليغ الناس هذه الأفكار، وأن الأمر خارج عن إرادته!!

وقد ينفعل إقبال مع الموقف، خلال استعراض مؤهلات الإنسان الكامل نائب الله في الأرض، فيقول:

«من ترابك ابن آدمياً وعمر للآدمي عالماً، فمضمون الحياة مكنون في العمل، ولذة التخليق هي قانون الحياة. انهض وكن خلاّقاً لعالم جديد، واحمل الشعلة(١٩م) في الصدر وأقدم كالخليل»[(١)] .

وتزداد حدة الانفعال عند إقبال، ليصل إلى مرحلة الصراع بين السماء والأرض، ويظهر تفوق الإنسان القادر على إعادة صياغة الحياة من جديد، فيقول:

---

(١) يفخر إقبال بأنه من سلالة برهمية، فقد اعتنق أحد أجداده الإسلام، وهو يذكر هذا الأصل في شعره: «انظر إليّ، فلن ترى في الهند آخر، برهمي الأصل، عارفاً برموز الروم وتبريز» زبور عجم ص١٣ وكليات إقبال ص٤٠٥، ويشير بالروم إلى جلال الدين الرومي، وإلى تبريز إشارة إلى شمس الدين التبريزي مرشد جلال الدين ورائده.

«وإذا لم تسر الدنيا على مرامه، فليدخل في حرب مع السماء، ويهدم صرح الموجودات، ويمنح الذرات تركيباً جديداً»(١) .

ويظهر إقبال إيماناً كبيراً بمفهوم التطور، وقد أخذ بنظرية الانتخاب الطبيعي أو الصفات المكتسبة حيث قال عن تطور مفهوم الوحي:

«الوحي صفة عامة من صفات الوجود، وإن كانت حقيقته وطبيعته تختلفان باختلاف مراحل التدرج والتطور، في الوجود، فالنبات الذي يزكو طليقاً في الفضاء، والحيوان، الذي ينشئ له تطوره عضواً جديداً، ليمكنه من التكيف مع بيئة جديدة»(٢) .

ويصف لحظات التطور، من خلال الشوق، فيقول:

«في كل لحظة يكون طور جديد، ووميض التجلي جديد، فيا إلهي ليت مرحلة الشوق لا يكون لها نهاية قط»(٣) .

ويشارك إقبال الرومي أفكاره، وقد قال الرومي، يصف التطور:

«إن حياتي هي في ترق مستمر، بدأت من تراب متحلل، تمر بمراحل المعادن والنبات والحيوان، ثم وصلت إلى محطة الإنسان»(٤) .

وقد قال إقبال، فيما ينقله عن الرومي، في قوله عن النبي ﷺ:

«إن العالم كله سوف يتوه فيه» فيتجاوز إقبال كلام الرومي هذا،

---

(١) أسرار خودي ص٤٩ وص٣٥٧ محمد إقبال د. أحمد معوض، يقصد هنا نبي الله إبراهيم.

(٢) المصدر السابق.

(٣) كتاب العمل ص١٤٩ وفصل التطور في هذه الدراسة ص١٨٥ .

(٤) يظهر أن فكرة دارون عن التطور، من مرحلة الحيوان إلى مرحلة الإنسان، لم تكن جديدة، وإنما لها جذور في الفلسفة القديمة محمد إقبال د. أحمد معوض ص٣٩٦ .

ليقول عن رضاء الإنسان: «في رضائه تتوه مرضاة الحق، فكيف يتقبل الناس هذا القول؟!!»[(١)] .

صيغة التعجب من وضع إقبال، لأن إقبالاً يؤمن بأن الذات واحدة، ولا يتعجب من هذا القول، فالإنسان مشارك بصنع وتطوير هذا الكون، يقول حول ذلك:

«من ثم فليس الكون فصلاً مستكملاً، وإنما هو في سبيل تكوينه، ولا يمكن أن تكون ثمة حقيقة كاملة عن الكون، لأن الكون لما يصبح «كلاً متكاملاً» ومازالت عملية الخلق مستمرة، يسهم الإنسان بنصيبه فيها، بقدر ما يساعد في إيجاد التنظيم في قسم من هذا الهيولي»[(٢)].

ولقد استغرق إقبال في مفهوم العشق المشهور عند الصوفية الحلولية، وهو في معنى الفناء في الوجود، والاتصال والاتحاد، فيقول:

«من لحاظ العاشق ينشق الحجر، وآخر العشق الحق بلوغ الحق بتمامه»[(٣)] .

ويمثل إقبال لهذه الحالة باستخدام تعابير ومصطلحات الصوفية، فيقول: «يصبح التراب بعشقه قرين الثريا»[(٤)] .

---

(١) أسرار خودي ص٦٢.

(٢) الإسلام والصوفية ص ٢٥٠ راجع العلامة إقبال ص٣٧٨ د. أحمد معوض.

(٣) أسرار خودي ص١٨.

(٤) المصدر السابق ص١٩.

ويقول عن وصول الذات:

«عندما تصير الذات محكمة بالمحبة، تصير قوتها حاكمة للعالم، وتصير قبضتها من قبضة الحق، وينشق القمر بإصبعها»[(١)] .

مفهوم الرمزية عند إقبال :

يقول عن قصة آدم:

«وهكذا نرى أن قصة هبوط آدم، كما جاءت في القرآن، لا صلة لها بظهور الإنسان الأول على هذا الكوكب، وإنما أريد بها بالأحرى بيان ارتقاء الإنسان في الشهوة الغريزية إلى الشعور بأن له نفساً حرة قادرة على الشك والعصيان»[(٢)] .

كما ينطلق في موضوع تعريف الجنة والنار، من مفهوم رمزي، لوصف حالة أهل الشقاء وحالة أهل السعادة.

حيث يقول: «الجنة والنار حالتان، لا مكانان، وجاء وصفهما بالقرآن، تصوير حسي لأمر نفساني»[(٣)] .

أو رأيه في الموت فهو: «الموت عبارة عن عبور الأنا من حال، يرتبط بوجود جسد، إلى وعي جديد، ينتفي فيه عالم المحسوس والأبعاد والزمان والمكان».

---

(١) المصدر السابق ص٢٥.

(٢) تجديد الفكر الديني ص٩٩.

(٣) المصدر السابق ص١٤١ وانظر فلسفة إقبال د. على حسون ص١٢٥ وربما يكون قد استمد هذه الفكرة عن ابن سينا، فمذهبه في البعث والنشور أنه بعث روحي، ولا يقول بالمعاد الجسماني، وهو وإن حاول إحالته إلى أدلة من منهج الشريعة، فإن ذلك للتضليل.

وقد اهتم إقبال بموضوع الزمن، حيث وضع له فكرة فلسفية خاصة، فقال:

«إن الزمان الحقيقي هو الديمومة المحضة، أي التغيير من غير تعاقب، قام الفكر بتجزئتها.

إن الزمان هو مركب، ليس الماضي فيه متخلفاً، ولكنه متحرك مع الحاضر، ويؤثر فيه، والمستقبل يتصل بهذا الكل المركب، لا بوصفه موجوداً أمامه ليجتاز بعد، وإنما يتصل لهذا الشكل المركب، بمعنى أنه مائل في طبيعته، في صورة إمكان قابل للتحقيق.. هو ماهية الأشياء ذاتها، فهو القوة الكامنة التي تتحقق في الخارج»[1] :

وعندما زار فرنسا، والتقى الفيلسوف برجسون[2] ، كان حديثه حول الفلسفة، وعندما ذكر إقبال الحديث النبوي الشريف «لا تسبوا الدهر، فإن الله هو الدهر»[3] وثب برجسون عن كرسيه من شدة تعجبه من ذلك الحديث الذي يبني إقبال نظرته إلى الزمن من خلاله. ولقد وقع إقبال أسير منهجه المادي في تفسيره لهذا الحديث، حيث أوله هنا بمعنى الزمن المادي، ولا يخفى خطر التفسير المادي لمفهوم القدر عند أصحاب الفكر المادي.

---

(١) فلسفة إقبال د.على حسون ص٨٨.

(٢) العلامة محمد إقبال د. أحمد معوض ص٦٦.

(٣) أخرجه مسلم ٤/ ١٧٦٢ حديث رقم ٢٢٤٦، وقد جاء الحديث بألفاظ أخرى عند مسلم: «يؤذيني ابن آدم يقول: يا خيبة الدهر، فلا يقولن أحدكم: يا خيبة الدهر، فإني أنا الدهر، أقلب ليله ونهاره، فإذا شئتُ قبضتهما» رواه مسلم.

وهذا التصور الذي أدهش برجسون، لا يستقيم مع الشرع، ولا مع اللغة، وظن بعض من ليس عنده علم، أن الدهر من أسماء الله.

جاء في مقاييس اللغة[١]: «دهر. هو الغلبة والقهر، وسمى الدهر دهراً، لأنه يأتي على كل شيء، ويغلبه، وقال أبو عبيد في هذا الحديث: معناه أن العرب كانوا إذا أصابتهم المصائب قالوا: أبادنا الدهر، وأتى علينا الدهر.

وقال شاعرهم:

رمتني بناتُ الدهر من حيث لا أرى
فكيف بمن يرمي وليس برام
فلو أنني أرمى بنبلٍ تقيتها
ولكنني أرمى بغير سهام

فأعلم رسول الله ﷺأن الذي يفعل ذلك بهم هو الله جل ثناؤه، وأن الدهر الذي هو الزمان، لا فعل له، بل هو مخلوق من خلق الله تعالى، ومن سبَّ فاعل النوازل والمصائب فكأنه سبَّ ربه، تبارك وتعالى».

ويعدُّ إقبال «مركز الحياة في الإنسان هو الذات أو الشخص، والشخصية حال من التوتر، يمكن أن تستمر فحسب، إذا استمر التوتر، بل ينبغي ألا يعمد الإنسان إلى الإخلاد والاسترخاء، وأن يبقى على حال التوتر، التي هي أهم إنجاز للإنسان، والتي تؤدي بنا إلى الخلود»[٢] .

---

(١) معجم مقاييس اللغة لابن فارس (٢/ ٣٠٦).
(٢) أسرار خودي ص٢٨ وما بعدها.

وتقوم فلسفة إقبال حول الذات بأنها تستمر، بعد الموت، بالنشاط والسعي الدائم.

وقد تعرض محمد إقبال لنقد شديد، لتمسكه بالأفكار الخاصة بالإنسان الكامل، والتي تلتقي مع أفكار نيتشه وداروين وماركس وغيرهم من الفلاسفة ولم ينكر أنه يلتقي بالأفكار، وإنما أنكر أن يكون قد أخذ ذلك عنهم فيقول:

«لقد كتبت عن المبدأ الصوفي، للإنسان الكامل، قبل أن أقرأ أو أسمع شيئاً عن نيتشه»[1].

ونحن لا نهتم بمصدر أفكار إقبال، ولا نبحث من أين استلهمها، ولكن المهم هو مدى ارتباط هذه الأفكار بالإسلام، أو انحرافها عنه.

ونحن نتعامل مع إقبال باعتباره فيلسوفاً، وقد اعتمد على المنهج الفلسفي في تحديد أفكاره، وهو يعلن ذلك بل يؤكد سيطرة الفلسفة على الدين، حيث يقول: «ومما لا شك فيه أن للفلسفة الحق بالحكم على الدين»[2].

كما أننا نتعامل مع إقبال باعتباره صوفياً، وقد جعل مرشده ورائده في ذلك جلال الدين الرومي المتصوف، وهو من أتباع القدرية الذين يؤمنون بوحدة الوجود.

وقد تعرض إقبال لنقد شديد من قبل العلماء المسلمين، وسأذكر هنا

---

(١) محمد إقبال د. أحمد معوض ص٣٩٢.

(٢) تجديد الفكر الديني ص٧.

فصلاً موجهاً لإقبال خاصة، وللمدرسة الفلسفية عامة.

يقول سيد قطب:

«ثم إننا لا نحاول استعارة «القالب الفلسفي» في عرض «حقائق التصور الإسلامي» اقتناعاً منّا بأن هناك ارتباطاً وثيقاً بين طبيعة الموضوع، وطبيعة القالب، وأن الموضوع يتأثر بالقالب، وقد تتغير طبيعته، ويلحقها التشويه إذا عرض في قالب في طبيعته عداء وجفوة عن طبيعته.

نحن نخالف «إقبال» في محاولته صياغة التصور الإسلامي في قالب فلسفي مستعار من القوالب المعروفة عند هيجل من «العقليين المثاليين» وعند أوجست كونت من «الوضعيين الحسيين».

لابد أن تعرض العقيدة بأسلوب العقيدة، إذ أن محاولة عرضها بأسلوب الفلسفة، يقتلها ويطفئ إشعاعها وإيحاءها.. ولسنا حريصين على أن تكون هناك «فلسفة إسلامية» ولا أن يوجد هذا القالب، فهذا لا ينقص الإسلام شيئاً، بل يدل دلالة قوية على أصالته ونقائه وتميزه..

وإننا لا نستحضر أمامنا انحرافاً معيناً من انحرافات الفكر الإسلامي، أو الواقع الإسلامي، ثم ندعه يستغرق اهتمامنا كله، بحيث يصبح الرد عليه وتصحيحه هو المحرك الكلي لنا.

أما البحوث التي كتبت للرد على انحراف معين، فأنشأت هي بدورها انحرافاً آخر، فأقرب ما نتمثل به في هذا الخصوص، توجيهات الأستاذ الإمام محمد عبده، ومحاضرات إقبال في تجديد الفكر الديني في

الإسلام»[١] .

وقد تحدث سيد عن محاولات المدرسة العقلية الفلسفية تعظيم دور العقل في مقابل الوحي، ونقل عن محمد عبده قوله:

«فالوحي بالرسالة الإلهية أثر من آثار الله، والعقل الإنساني أثر أيضاً من آثار الله. وآثار الله يجب أن ينسجم بعضها مع بعض، ولا يعارض بعضها بعضاً»[٢] .

ثم استدرك سيد على محمد عبده ومدرسته، لتأثرهم بوجوب تأويل النص، ليوافق مفهوم العقل[٣] .

وسأقتصر هنا على نقد سيد لمحاولات إقبال الذي ينتمي إلى المنهج المادي الحسي.

يقول سيد: «لقد واجه «إقبال» في العالم الشرقي بيئة «تائهة» في غيبوبة «إشراقات» التصوف «العجمي» كما يسميه!.. فراعه هذا «الفناء» الذي لا وجود فيه للذات الإنسانية. كما راعته «السلبية» التي لا عمل معها للإنسان ولا أثر في هذه الأرض ـ وليس هذا هو الإسلام بطبيعة الحال ـ كما واجه من ناحية أخرى التفكير الحسي في المذهب الوضعي، ومذهب التجريبيين في العالم الغربي. كذلك واجه ما أعلنه نيتشه في

---

(١) خصائص التصور الإسلامي ص١٥ـ١٨.

(٢) رسالة التوحيد لمحمد عبده وخصائص التصور الإسلامي ص١٩.

(٣) تعرضت في المقدمة لمفهوم المنهج الفلسفي العقلي باختصار، باعتبار أن دراستنا هذه معدة لنقد المنهج المادي.

«هكذا قال زرادشت» عن مولد الإنسان الأعلى (السوبرمان) وموت الإله! وذلك في تخبطات الصرع التي كتبها نيتشه وسماها بعضهم «فلسفة»!.

وأراد أن ينفض عن «الفكر الإسلامي» وعن «الحياة الإسلامية» ذلك الضياع والفناء والسلبية. كما أراد أن يثبت للفكر الإسلامي واقعية «التجربة» التي يعتمد عليها المذهب التجريبي ثم المذهب الوضعي!

ولكن النتيجة كانت جموحاً في إبراز الذاتية الإنسانية، اضطر معه إلى تأويل بعض النصوص القرآنية تأويلاً تأباه طبيعتها، كما تأباه طبيعة التصور الإسلامي. لإثبات أن الموت ليس نهاية للتجربة. ولا حتى القيامة. فالتجربة والنمو في الذات الإنسانية مستمران أيضاً ـ عند إقبال ـ بعد الجنة والنار. مع أن التصور الإسلامي حاسم في أن الدنيا دار ابتلاء وعمل، وأن الآخرة دار حساب وجزاء. وليست هناك فرصة للنفس البشرية للعمل إلا في هذه الدار. كما أنه لا مجال لعمل جديد في الدار الآخرة بعد الحساب والجزاء.. ولكن هذا الغلو إنما جاء من الرغبة الجارفة في إثبات «وجود» الذاتية، واستمرارها، أو الـ«أنا» كما استعار إقبال من اصطلاحات هيجل الفلسفية.

ومن ناحية أخرى اضطر إلى إعطاء اصطلاح «التجربة» مدلولاً أوسع مما هو في «الفكر الغربي» وفي تاريخ هذا الفكر. لكي يمد مجاله إلى «التجربة الروحية» التي يزاولها المسلم ويتذوق بها الحقيقة الكبرى. «فالتجربة» بمعناها الاصطلاحي الفلسفي الغربي، لا يمكن أن تشمل الجانب الروحي أصلاً، لأنها نشأت ابتداء لنبذ كل وسائل المعرفة التي لا

تعتمد على التجربة الحسية.

ومحاولة استعارة الاصطلاح الغربي، هي التي قادت إلى هذه المحاولة. التي يتضح فيها الشد والجذب والجفاف أيضاً. حتى مع شاعرية إقبال الحية المتحركة الرفافة!

ولست أبتغي أن أنقص من قدر تلك الجهود العظيمة المثمرة في إحياء الفكر الإسلامي وإنهاضه التي بذلها الأستاذ الإمام وتلاميذه، والتي بذلها الشاعر إقبال.. رحمهم الله رحمة واسعة.. إنما أريد فقط التنبيه إلى أن دفعة الحماسة لمقاومة انحراف معين، قد تنشئ هي انحرافاً آخر. وأن الأولى في منهج البحث الإسلامي، هو عرض حقائق التصور الإسلامي في تكاملها الشامل، وفي تناسقها الهادئ. ووفق طبيعتها الخاصة وأسلوبها الخاص..»[1].

ونحن ـ وإن كنا نشارك سيداً في نقده لأفكار إقبال ومحمد عبده وفلسفتهما، إلا أننا لسنا معه في نظرته إلى جهودهم، فإننا اليوم نعاني من آثار جهودهم هذه، وإن ما يبذل لتصحيح الانحراف الذي أحدثته أفكارهم في العالم الإسلامي، ليس بالأمر القليل، ونحن نستطيع أن نجعل هذا الانحراف الذي وصل إليه إقبال ومحمد عبده انحراف بسيط، وننظر إليه كما نظر إليه سيد بأنه يمثل محاولة لتصحيح انحراف معين، والله أعلم أن الأمر أكبر من ذلك وأبعد مدى، ذلك أننا نرى ثمرة تلك الجهود التي تبذل من قبل دوائر الاستشراق وأتباعهم، والمحاولات

---

(١) خصائص التصور الإسلامي سيد قطب ص ٢٠.

المستمرة لإقرار هذه الأفكار في العالم الإسلامي.

وقد قام فريق من العلماء بتقديم أفكار إقبال إلى العالم الإسلامي وتصدير أفكاره خارج القارة الهندية.

ومن هؤلاء من فعل ذلك بحسن نية، ومنهم من ساهم في تقرير هذه الأفكار باعتبارهم تدعم جهود «المدرسة العقلية» التي قادها، الأفغاني ومحمد عبده.

وقد أثنى أبو الأعلى المودودي على إقبال وجهوده، باعتقاده أن إقبالاً «أعلن حرباً لا هوادة فيها ضد الغرب وحضارته المادية» وأن إقبالاً كان «الرجل الوحيد في عصره الذي لا يداينه أحد في تعمقه في فلسفة الغرب، ومعرفته بحضارته وحياته، فلما نهض يفند فلسفته وأفكاره المادية بدأ يذوب سحر الحضارة الغربية»[1].

كما أن تقريظ أبي الحسن الندوي لشخصية إقبال وأفكاره وتأليف الكتب حول آثاره وروائعه، ساهم في غض الطرف عن انحرافات إقبال وتجاهلها، كما قامت جهود كبيرة في عرض فكر إقبال والثناء عليه، وترجمة إنتاجه الفكري والتركيز عليه كما فعل العقاد وعبد الوهاب عزام وهذه شهادات لها قيمتها بين شباب الأمة الإسلامية. وبهذه الطريقة كان دخول إقبال إلى قلب العالم الإسلامي، رغم الانحراف الظاهر في فكره، وربما يطلع المودودي على أفكاره إقبال كاملة، وربما اغتر هؤلاء بما حصل له من مديح وثناء واهتمام، فغطت تلك السحابة من الدعاية على

(١) انظر كتاب «مفهوم تجديد الدين» بسطامي سعيد ص ١٣٥.

حقيقة أفكاره، أو نظر هؤلاء إلى الجهود التي قام بها إقبال في مجال العمل السياسي، في حلبة الصراع بين المسلمين والهندوس، حيث برز إقبال كمدافع عن حقوق المسلمين.

كما أن هناك شخصيات إسلامية لم تنخدع بهذه الدعاية الإعلامية المفتعلة، ولم يتأثروا بثناء المودودي أو مديح الندوي، وقد ظهر ذلك من خلال النقد الشديد الموجه من قبل سيد قطب، إلى فكر إقبال ومدرسته الفلسفية المتعلقة بأفكار هيجل من «المثاليين العقليين» وبأفكار أوجست كونت من «الوضعين الحسيين»، فإذا كانت هذه أفكار إقبال، فكيف يغتر به أهل العلم من المسلمين؟!

ومما لاشك فيه كان لاهتمام الإعلام الغربي دور فعال في إبراز شخصية إقبال، وتسليط الضوء على أفكاره، فتناقلت أفكاره المراكز الثقافية الإعلامية الغربية ـ الخبيرة في صنع الإبطال ـ فتهيأت له الزيارات للمراكز العلمية، واستقبل فيها بوصفه فيلسوفاً عظيماً، فالتقى مع كبار الشخصيات الأوربية، سواء على المستوى الثقافي أو في مجال السياسية والإعلام، وقد اجتمع مع بعض رؤوساء الدول وقام بمدح بعضهم، مثل موسوليني.

ويثير إقبال سؤالاً ملحاً مثل غيره من دعاة تطوير الشريعة الإسلامية «هل شريعة الإسلام قابلة للتطور؟».

لذلك دعا إقبال إلى التجديد، من خلال مفهوم التغيير، فالتجديد عنده تغيير بالأصول، لا كما يفهمه المسلمون بأنه إحياء ما اندرس من العمل بالكتاب والسنة.

وقد برزت دعوته هذه من خلال كتابه: «تجديد الفكر الديني في الإسلام».

وتقوم فلسفة إقبال في التجديد، من خلال النموذج التركي الذي نبذ الأصول القديمة، وتبني المناهج المعاصرة.

يقول حول ذلك:

«إن نهضة الإسلام لابد أن تحذوا حذو المثال التركي، وأن تفعل ما فعله الترك، فتعيد النظر في تراث الإسلام»[١].

ويسخر إقبال من الأمم الإسلامية التي تدعو إلى التمسك بمذهب السلف فيقول:

«بعض الأمم الإسلامية اليوم يكررون القول بالقيم التي قال بها السلف، بطريقة آلية»[٢].

ويصف الانطلاقة التركية كأساس للتغيير، فيقول عنها:

«استيقظت من الرقاد الفكري، وهي وحدها التي نادت بحقها في الحرية العقلية»[٣] كما يقول: «لابد أن تستحدث تركيا مواقف توحي بآراء جديدة، وتقتضي تأويلات مستحدثة للأصول والمبادئ»[٤].

لقد كان يدعو صراحة إلى تبني أفكار الاشتراكية، ففي رسائله إلى

---

(١) تجديد الفكر الديني ص١٧٥ـ١٨٥.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

(٤) المصدر السابق.

جناه يقول:

«إلا أنه من الواضح لذهني أنه ما إذا تقبلت الهندوسية فكرة الديمقراطية الاشتراكية، فلابد لها أن تتوقف عن أن تكون هندوسية، أما بالنسبة للإسلام، فإن تقبل الاشتراكية الديمقراطية بشكل مناسب، يتفق مع أسس الشريعة الإسلامية، لا يعد ثورة، وإنما عودة إلى صفاء الإسلام الأصيل»(١).

وبعد أن يستنكر الاشتراكية الإلحادية يقول:

«وفيما يتعلق بالاشتراكية، فإن الإسلام ذاته شكل من الاشتراكية»(٢).

وإن ما يقرأ حواراته مع تولستوي وكارل ماركس وهيجل ومزدك، وحديثه عن واينشتاين ونيتشه والرومي، سيجد أنه يعتبر الفلاسفة هم حكماء العالم، فيجري حواراً بين الحكيم الفرنسي كونت ورجل أجير، وبين القيصر ولينين، ويظهر فيها أفكاره الفلسفية.

وقد وجه إقبال نقداً للاشتراكية، بسبب فقدانها الجانب الروحي، واستنكافها عن الإيمان بالله تعالى.

ولا يعنينا أن يوجه إقبال نقداً للاشتراكية الماركسية، وإنما الذي يهمنا هو تبنيه لأسسها ومبادئها. وقد كان معجباً بمؤسس الاشتراكية كارل ماركس حيث يمدحه، ويعتبره نبياً رغم ضلالته.

---

(١) رسائل إقبال إلى جناه ص١٧ـ١٨ وهو محمد على جناح أول رئيس لدولة باكستان المستقلة عن الهند.

(٢) إقبال نامه، (١/ ٣١٩).

«إن مؤلف رأس المال[١] أتي من نسل إبراهيم
أعنى النبي الذي لم يعرف جبريل
لأنه يحمل في طياته الحقيقة من خلال ضلالته
قلبه مؤمن رغم أن عقله مرتاب
ديانة ذلك النبي الذي لم يعرف الحق
مؤسسة على المساواة بين البشر»[٢].

وقد خاطب في أحد كتبه ماركس، وتوسل إلى روحه، بأن تعلن استنكارها للاستغلال الذي ساد أوربا الغربية.

كما ينال لينين جانباً من تفكير إقبال، ويذكره في قصيدة له، فيتصوره في السماء، يلقي الخطب التي يدين بها الرأسمالية، ويطلب من الرب تدمير بيوت الأغنياء وحقولهم، وإصلاح حال العبيد في كافة أنحاء العالم). انتهى بحث الأستاذ عادل التل ـ وفقه الله ـ.

قلت: وللمزيد عن نقد أفكار إقبال تنظر: رسالة «محاولات التجديد في أصول الفقه ودعواته ـ دراسة وتقويماً»؛ للأستاذ هزاع الحوالي[٣]. و«الاتجاهات العقلية الحديثة»؛ للدكتور ناصر العقل[٤]، و«مفهوم

---

(١) كتاب رأس المال من تأليف ماركس وهو من أهم كتبه في استعراض المبادئ المادية، كما يشير إلى أصل ماركس اليهودي.

(٢) عن نداء إقبال ١٦٨ د. على حسون.

(٣) (ص٣٥٧-٣٥٩).

(٤) (ص٣٢١).

تجديد الدين»؛ لبسطامي سعيد[١].

أما الدكتور ـ محمد البهي ـ رحمه الله ـ فقد أطال في عرض أفكار إقبال في كتابه «الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي»[٢]، إلا أنه تكلف في الدفاع عن بعضها[٣].

* * *

(١) (ص١٣٥-١٤٢)، وهو مهم.

(٢) (ص٣٣٣-٣٩٥).

(٣) وأجاد عندما أنكر وصف إقبال للبهائية والبابية بأنها «من الحركات الإسلامية التي تأثرت بالحركة الوهابية»!! (انظر: ص٣٨٦-٣٨٧).



نظرة شرعية في فكر: لويس شيخو

ترجمته[1]:

هو رزق الله بن يوسف بن عبد المسيح بن يعقوب بن شيخو اليسوعي.

ولد في ماردين: بالجزيرة الفراتية عام ١٢٧٥ هـ الموافق ١٨٥٩م وعزمت عليه نفسه الذهاب إلى لبنان يافعا للاتصال بأهل نحلته ومثافنتهم، فدخل مدرسة الآباء اليوسوعيين في غزير، وأبحر إلى أوروبا ليزداد تعمقا في دينه ومعرفة بعلوم عصره، فالتحق بمدارس الرهبانية اليوسوعية، ودرس هناك اللغات اليونانية واللاتينية والفرنسية، ثم قفل إلى لبنان منتظما في سلك الرهبانية سنة ١٨٧٤م وتمسى بـ «لويس» وانصرف إلى تعليم الآداب العربية في كلية القديس يوسف، ثم أنشأ مجلة «المشرق» سنة ١٨٩٨م، وطفق يكتب أكثر مقالاتها بقلمه مدة خمس وعشرين سنة، بهمة ونشاط، وألف جمعا من الكتب التاريخية والأدبية واللغوية ونشر كثيرا من المخطوطات في هذه الفنون نفسها، وكانت وفاته في بيروت سنة ١٣٤٦ هـ الموافقة ١٩٢٧م وقد وصفه من رآه وهو كراتشكوفسكي الباحث الروسي بأنه آية في الصبر على البحث

---

(١) «الأعلام»، (٥/ ٢٤٦)، و«معجم المطبوعات العربية والمعربة»، لسركيس عواد (٢/ ١١٦٦)، و«المعاصرون»، (ص٣١٨)، و«رواد النهضة الحديثة» لمارون عبود، (ص٢٢٥)، و«الأب لويس شيخو: ما كتبه وما كتب عنه»؛ لكميل حشيمة.

والقراءة ومداومة العمل الساعات الطويلة[١].

ومن أشهر مؤلفاته المطبوعة:

١ـ شعراء النصرانية في الجاهلية

٢ـ مجاني الأدب في حدائق العرب

٣ـ الآداب العربية في القرن التاسع عشر

٤ـ الأحكام العقلية في المدارس العلمية اللادينية

٥ـ أسباب الطرب في نوادر العرب

ومما نشره من الكتب العربية لغيره:

١ـ الألفاظ الكتابية لعبد الرحمن بن عيس الهمداني

٢ـ فقه اللغة للثعالبي

٣ـ مقالات فلسفية لبعض فلاسفة العرب

قال الأستاذ أنور الجندي ـ رحمه الله ـ[٢]: «يعد لويس شيخو من أقسى المستشرقين على الإسلام والفكر الإسلامي، وفي مجلة المشرق التي أصدرها ربع قرن حملات متصلة وإثارة مستمرة للشبهات، وفي مجال دراساته الأدبية لا ينسى خصومته وتعصبه، ففي عشرات المجالات والأبحاث يتناول الإسلام والفكر الإسلامي على نحو لا يشرف العالم أو الباحث.

ومن أبرز آثارة رسالة أسماها (خرافات القرآن)!! ترجمها زويمر عام

---

(١) انظر: «مع المخطوطات العربية» لكراتشكوفسكي، (ص٢٣).

(٢) «الإسلام والثقافة العربية»، (ص٢١٣-٢١٤).

١٩١٤ وانتفع بها دعاة التنصير في مصر والبلاد العربية في الطعن على الإسلام ونشرها في مجلة العالم الإسلامي.

ولويس شيخو قس يسوعي ولد بماردين وتعلم بمدرسة الآباء اليسوعيين في غزير بلبنان وانتظم في سلك الرهبانية اليسوعية وتنقل في بلاد أوربا والشرق، وقد عهد إليه بتعليم الآداب العربية في جامعة القديس يوسف وأنشأ مجلة المشرق (١٨٩٨) وتوفي في بيروت (١٨٥٩ـ ١٩١٧) وله مؤلفات متعددة أهمها «شعراء النصرانية».

وقد وجه إليه النقد من زملائه المستشرقين لتعصبه، ومما ذكره أميل درمنجم عنه قوله: وشيخو مثل لامنس، لم يأل جهداً في إثبات دعواه أن العرب قبل الإسلام وبعده لا شأن لهم في المدنية وإذا كان هناك حضارة فإن أصحابها هم نصارى العرب، وقد لفق كتاباً أدعى فيه أن معظم شعراء العرب قبل الإسلام كانوا نصارى وبراهينة على دعواه واهية.

وقال كرد علي: إن لويس شيخو كتب معظم مقالات مجلته مدة خمس وعشر سنة ونشر فيها أولاً أمهات تآليفه وراعى في كتبه نظام رهبانيته فجاءت كتاباته إلا قليلاً أشبه بكتب الدعايات المذهبية منها بكتب علمية مشتركة، وما خالف قط طريقته الدينية إلى ما يسمونه الطريقة العلمانية، ولو خلت من هذه النزعة لكانت في الغاية من جودة التأليف.

ولم يرزق ذوقاً عالياً في الأدب العربي، وظلت كتاباته إلى آخر أيامه كما كانت في أول عهده نمطاً واحداً لا تتناسب مع مقدرته على التأليف ووقوفه على أدب العرب والإفرنج وعلوم العصر، وهكذا يقال في ذوقه

في الشعر، وقضت عليه الصنعة أو البيئة على ما يظهر أن يغمط حق العرب في مدنيتهم، وكان في الأغلب ينظر إليه من الوجه الذي لا يستحسن، لذا يُعد شعوبياً وشديد الشعوبية بأفكاره وتصريحاته، لا صلة بينه وبين العرب إلا بما نشره من آثار علمهم، وآخر أثر له من هذا القبيل أنه ذكر جملة من أدباء المسلمين ـ وهو مولع في التفريق بين المسلمين والمسيحيين ـ في الربع الأول من القرن العشرين لم يتجاوز في عدهم العشرات في الأمة العربية، مع أن من وضعوا المصنفات والتآليف ولهم مكانة في الشعر والأدب لعهدنا لا يقلون عن ثلاثمائة رجل، اعتذر بجهله أسماءهم مع أن مَن اشتهرت بين قراء العرب مصنفاتهم وفيها الممتع لا يصعب السؤال عنهم! ويُستغرب أن لا يطلع مثله على أعمالهم).

وقال الدكتور عبدالمحسن العسكر[(١)]: «لقد ظل الرجل ـ أي شيخو ـ سحابة عمره وفيا لدينه النصراني، خادما لطائفته، مشيدا بهم يضع لهم المصنفات والمناهج الدراسية.

وأنشأ مكتبة ضخمة في دير الآباء اليوسوعين، أضحت مثابة لهم لا سيما بعد أن جمع لها نوادر المصنفات العربية، وطاف من أجلها بلاد أوروبا والشرق، واستنسخ كثيرا من الفوائد مما ضمته خزائن الكتب هنا وهناك.

ولم يكن تعصبه لنصرانيته معتدلا ولا مستورا، بل كان تعصبا عاليا

---

(١) في مقال نشره على شبكة الإنترنت، وهو موجود في موقع «الكاشف» (www.alkashf.net). وتُنظر: رسالة «أعلام وأقزام» للدكتور سيد العفاني، (٢/ ٤٦٢-٤٦٣).

عنيفا مجاهرا به، مما جعل أبناء ملته يلومونه على ذلك ويعدونه من أخطائه.

ومن آثار تعصبه أنه جعل جمهور الشعراء الجاهليين نصارى، وصنع في ذلك كتابا ذا عدة أجزاء يجمع شعرهم وأخبارهم سماه «شعراء النصرانية في الجاهية» ومضت الإشارة إليه، وهذه لا جرم مغالطة سافرة، إذ ليس الشعراء الجاهليون كلهم على دين واحد، ولقد خالف لويس شيخو في وجهته تلك جماعة من الأدباء والمؤرخين، ولا غرو أن يكون فيهم نصارى معاصريه، لأن الحق قديم، والاعتراف به شرف وفضيلة،ومن ذلك ما قاله إدورد فنديك: (كتاب دواوين شعراء النصرانية جمعه القس لويس شيخو اليسوعي طبع في ٢ج بيروت سنة ١٨٩٠م ويتضمن أشعار شعراء النصرانية في أيام الجاهلية، وهو مجموع يعول عليه في بابه، ولو أن الجامع عدّ من النصارى كل شاعر لم يثبت إشراكه)[١].

وقال مارون عبود: (سمعنا بكتاب شعراء النصرانية فاستقدمناه، فإذا هو لهذا العلامة الجليل «لويس شيخو» وإذا كل من عرفناهم من شعراء جاهلين قد خرجوا من تحت سن قلمه نصارى. كان التعميد بالماء فإذا به قد صار بالحبر)[٢].

ومن ملامح تعصب **شيخو** أنه حين كتب تاريخ الآداب العربية جعل

---

(١) «اكتفاء القنوع بما هو مطبوع»، (ص٣٧)..

(٢) «رواد النهضة الحديثة»، (ص٢٢٥)..

يبرز أدباء النصارى مشيدا بهم في شتى الأقطار، وفيهم من لا يستحق أن يوصف بالكتابة ولا بالشعر، إنما غرض هذا الرجل التكثر بجماعته ليجعلهم طلائع النهضة الحديثة وروادها، وأغمض عينيه عن علماء الإسلام وأدار لهم ظهره، فلم يذكر منهم سوى فئة قليلة، تضيع في معمعة الأسماء النصرانية التي ساقها، وحين عوتب على ذلك أجاب بأنه لا يعرف رجال الإسلام[١].

ولا ريب أن هذا منه كذب، فإنه يقرأ الصحف والمجلات العلمية، ويطالع المصنفات العصرية، ويستبعد أن يخطئ سمعه دوي الأسماء البارزة في أمة الإسلام إذ ذاك، كما أن بإمكانه السؤال والبحث والتنقير، لا سيما أنه الموصوف بالبحاثة المطلع.

ومن أثار تعصبه حملته الظالمة على العالم اللغوي الأديب أحمد فارس الشدياق المتوفى سنة ١٣٠٤هـ حين اعتنق الإسلام وخلع النصرانية، فكان شيخو يعرض به، ويغمز من قناته، ويسميه الضال ويسوق شعرا في هجائه، ثم يجعل اعتناقه للإسلام منبعثا عن طمعه بالمناصب والأموال، وهداه تعصبه بأخرة ـ أعني شيخو ـ إلى أن يدعي أن الشدياق تقهقر عن دينه الإسلام إلى النصرانية عند وفاته[٢].

أقول: وهذه من أعظم الفرى على التاريخ وعلى الشدياق نفسه، وهو كذب مكشوف، ولم يذكر هذا الخبر سوى شيخو متفرداً به، وقد رد عليه

---

(١) انظر: «المعاصرون»، (ص٣٢٠)، و«تاريخ الأدب العربي»؛ للدكتور عمر فروخ، (١/ ٢٣).
(٢) «تاريخ الآداب العربية»؛ لشيخو (ص١١١)..

ودحض زعمه الأستاذ زكي محمد مجاهد في كتابه «الأعلام الشرقية»[١].

وأفادنا مارون عبود وهو من أكثر الناس إعجابا بالشدياق وإجلالا له، واطلاعا على أخباره أنه زار ضريح الشدياق ورأى فوقه هلالا، وتلك علامة صريحة بأن صاحب الضريح مسلم عند القوم، ولو كان نصرانيا لنصب فوقه الصليب[٢].

هذا وبلغ بلويس شيخو بغضه للإسلام أن أبغض العرب لأن نبي الإسلام عربي ﷺ، ولأن العرب هم الذين آزروا الإسلام في أول أمره،وحملوا رسالته إلى العالمين، ولذا مضى شيخو يغمط حق العرب في مدنيتهم، ويخلق لهم المثالب، ويهمزهم ما استطاع إلى ذلك سبيلا. ومن أجل ذلك سلكه الأستاذ محمد كرد علي في عداد الشعوبيين الأجلاد[٣].

ويظن طائفة ممن أعجبوا بلويس شيخو أنه كلف مغرم بما أبدعته الحضارة الإسلامية من علوم العربية وآدابها، وأن إعجابه الشديد هو الذي دفعه إلى طبع الكتب العربية وإحيائها، ونشرها بين الناس.

وأرى غير ذلك، فإن الحق الذي لا خفاء به أن لويس شيخو إنما عمد

---

(١) (٣/ ٩٨٧).

(٢) ذكرتُ ذلك للاستدلال به. وإلا فشريعة الإسلام تمنع من الكتابة على القبور والرسم عليها والبناء فوقها..

(٣) انظر: «المعاصرون»، (ص٣٢٠)..

إلى نشر كتب المسلمين لغرض خفي في نفسه، وهو أن ينفث من خلالها سمومه وأدواءه، لأنه واثق من أن تلك الكتب سيكون لها رواج في سوق المسلمين، أما مصنفاته فلن تعدو في الغالب محيط قومه وأبناء بيئته.

وإذا نظرت إلى عمله في إحياء الكتب العربية الإسلامية بدا لك أنه استهله استهلالا أسود صارخا كائدا، فإنه شرع بادي الرأي بطباعة كتاب «الألفاظ الكتابية»للهمداني«و»فقه اللغة للثعالبي«وماذا فعل؟ لقد حذف منهما الآيات القرآنية والأحاديث النبوية، فلاحظ عليه ذلك العلماء وأرباب الفكر والعارفون من علماء المشرقيات المستعربين، فاضطر بعد إلى الرجوع عن هذه الطريقة في الكتب التي أحياها من أسفار العرب[1].

ولئن انتبه العلماء والعارفون بما فعله شيخو من حذف الآيات والأحاديث النبوية فقد لا ينتبهون إلى شيء آخر، وهو ذلك الدس والمسخ الخفي الذي قلما يتفطن له إلا بالصبر والفحص ومراجعة الأصول، ولذا فإني أمام أولئك الأسفار التي بعثها شيخو لفي ريب بالغ من كل ما خرج من بين أصابعه، مما له علاقة بإرثنا الإسلامي والعربي، وأدعو من على هذا المنبر بني أمتي على إعادة ما نشره لويس شيخو وإخوانه الآباء اليسوعيون من تراثنا، ومقابلته على أصوله الصحيحة الأولى، فإن هؤلاء قوم لا يوثق بنقلهم، لتلاعبهم وتعصبهم وتحريفهم. كما يقول الشيخ العلامة أحمد شاكر ـ رحمه الله ـ[2].

---

(١) المرجع السابق، (ص٣١٨).

(٢) انظر: تحقيقه لكتاب «الشعر والشعراء»؛ لابن قتيبة، (٢/ ٧٩١).

وأجيئك الآن بشاهد يعزز لك ريبي ذاك في لويس شيخو وأعماله، وهو ما أفادنا به الأستاذ الكبير الدكتور شكري فيصل في مقدمة تحقيقه الجليل لديوان أبي العتاهية، فلقد دهش الدكتور شكري حقا وصدقا حين قابل بين صفحات معدودات من أصول الديوان الخطية، وبين ما أخرجه لويس شيخو باسم «الأنوار الزاهية في ديوان أبي العتاهية» لقد رأى الدكتور شكري فيصل في عمل شيخو مسخا وطمسا وحذفا وتحريفا متعمدا جاوز كل حدود التعصب والتلاعب.

وفعلات شيخو في الديوان «مست كل ما يتصل بألفاظ القرآن وتعابيره، وكل ما يتصل بالنبي ﷺ ورسالته، وكل ما يتصل بمفاهيم الإسلام من الوحدانية والنشور والآخرة»[1].

فألفاظ التوحيد في ديوان أبي العتاهية تحولت في نشرة شيخو إلى ما يوافق عقيدة النصارى، فعبارة «لا شريك له» جاءت «لا مثيل له» في قول أبي العتاهية:

فحسبي الله لا شريك له....

وتعبير «لستَ والدًا» يؤول إلى «لستَ محدثًا» في بيت أبي العتاهية:

شهدنا لك اللهم أن لستَ محدثا   ولكنك المولى ولست بمولود

والشطر «هو الذي لم يولد ولم يلد» يؤول على حساب المعنى والوزن إلى «فهو الذي به رجائي وسندي».

والأب لويس شيخو لا يطيق أبدا أن يرى اسم «محمد» الرسول

(١) انظر: «أبو العتاهية أشعاره وأخباره»، (ص١٣).

الكريم ﷺ في شعر أبي العتاهية، ولهذا فهو يحرف هذا الإسم ما وجده، حتى لو تغير البيت كله، ودونك بيت أبي العتاهية المشهور:

وإذا ذكرتَ محمداً ومصابه فاذكر مصابك بالنبي محمد

جعله شيخو:

وإذا ذكرت العابدين وذلهم فاجعل ملاذك بالإله الأوحد

وإذا مر شيخو بعبارات «رسول الله» أو «نبي الله» أو «مرسل» بادر إلى تغييرها بما يوافق هواه، فإن أعوزته الحيلة وضاق به سبيل التحريف حذف البيت كاملا، من نحو قول أبي العتاهية:

وهو الذي بعث النبي محمداً صلى الإله على النبي المصطفى

فإنك لا تجد هذا البيت في «الأنوار الزاهية»، وقد يطوي الأبيات ذوات العدد ويبعدها إبعادا.

وفي ختام عرضه لعمل شيخو في «ديوان أبي العتاهية» أهاب الدكتور شكري فيصل بالمهتمين والعاملين في حقل الدراسات الأدبية من المسلمين أينما كانوا أن يبادروا استنقاذا لسمعة تراثهم أن يكون من بين الذين يعملون فيه من تهون عليهم كل القيم العلمية والأخلاقية، يدوسونها من غير رادع ثم لا يتورعون، من أمثال لويس شيخو وأضرابه(١).

ولقد كنتُ في زمن الصبا معجباً بكتاب «مجاني الأدب في حدائق العرب» لشيخو مكباً على قراءته، وهو اختيارات أدبية مبوبة من الشعر

---

(١) انظر: «أبو العتاهية أشعاره وأخباره»، (ص١٣).

والنثر، منتخبة من عصور الأدب المختلفة وجاء في ستة أجزاء، وما زال الكتاب يقع مني موقع الرضا، إلى عهد غير بعيد، حتى وقفت على إشارة متينة من العلامة أحمد تيمور رحمه الله في إحدى حواشيه على كتاب «الآثار النبوية»[(١)] يشتكي فيها من صنيع لويس شيخو؛ حيث أورد في كتابه «المجاني» قصيدة للبحتري فيها ذكر للنبي محمد ﷺ وشيء من مآثره، ولكن لويس شيخو حرف وبدل واحتال حتى أسقط اسم النبي ﷺ وكل ما يشير إليه من قريب أو بعيد، وهذه اللفتة الذكية من أحمد تيمور دليل على فساد الكتاب كله، وأنه غير بريء. فلينتبه لذلك من يصفون هذا الكتاب للناشئة.

وإذا كانت تلك قصة الأب لويس اليسوعي مع تراث المسلمين فإن عنده ما هو أدهى من ذلك وأطم، ألا وهو صولاته وجولاته الخاسرة مع كتاب المسلمين المقدس «القرآن»، فإنه كان يرشقه بسهامه الكائدة الماكرة على البعد، من مثل قوله في مجلته «المشرق» حين طبع كتاب «الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز» ليحيى العلوي: (سعت دار الكتب الخديوية بنشر كتاب الطراز.. طبعته المقتطف.. غايته إثبات إعجاز القرآن، وإنما يشتمل على إفادات لغوية جمة، وملحوظات أدبية دقيقة)[(٢)].

لاحظ قوله: وإنما يشتمل على إفادات لغوية... أي إنما في القرآن من

---

(١) (ص١٠).

(٢) المشرق، السنة الثامنة عشرة، (ص ٤٨٧)..

الإعجاز لا يعدو أن يكون مجرد إفادات لغوية، وملحوظات أدبية!.

ويظهر أخيراً أن شيخو لم يستطع كظم غيظه ولا حقده على القرآن، فحشد كل طاقته وجمع كل قواه، وأعانه على كيده قوم آخرون، فأخرج رسالة دعاها «خرافات القرآن» وترجمت إلى غير لغة لينتفع بها أعداء الإسلام ودعاة التنصير في العالم(١).

ولكن هيهات! فقد ذهبت رسالة شيخو أدراج الرياح كما ذهب هو، ولم يبق من رسالته إلا أنها شهدت بالفضيحة والخزي على هذا الرجل وقومه، وسجلت عجزهم عن أن ينالوا من القرآن شيئا، كما عجز أسلافهم من قبل.

وبذا يظهر لنا معشر المسلمين بجلاء لا خفاء به، أن كتاب الله تعالى القرآن حصن منيع تتهاوى عنده مكايد الأعداء والمارقين على مر الأيام، وصدق رب العزة سبحانه حيث يقول: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الحجر: ٩].

وبعد فهذه إلماعة عن لويس شيخو اليسوعي، أرجو أن تكون مفصحة عن حالة، وعسى أن تتاح لي أو لغيري فرصة أوسع من هذه لدرس جميع أعمال الرجل، والكشف عما حاكه من الكيد للإسلام وأهله والله المستعان.

* * *

---

(١) انظر: مجلة «المنار»، المجلد السابع عشر، (ص١٤٦)، و«مقدمات العلوم والمناهج»؛ لأنور الجندي، (١/ ٢٩٧).



مفكرون غربيون
ومستشرقون



المفكر الغربي (دافيد هيوم) ـ نقد علمي لفكره ـ[1]

حياته:

ولد «دافيد هيوم» لأسرة إسكتلندية برجوازية، وجهته أسرته إلى دراسة القانون. لكنه كان شغوفا بالفلسفة، فخرج على رغبة أسرته في دراسة القانون واتجه إلى دراسة الفلسفة. بعد أن تخرج من جامعة (أدنبره) اتجه إلى التجارة شان الأسر المتوسطة (البورجوازية) في ذلك الوقت لكنه فشل في تجارته، فتركها إلى الاشتغال بالكتابة. فسافر إلى فرنسا وهو في سن الثالثة والعشرين، ومكث بها ثلاث سنين وهو يكتب ويحرر بعض المقالات، ثم عاد إلى وطنه ليواصل الاشتعال بالتأليف، ثم عين وزيراً في الحكومة البريطانية، وبقى في منصبه عاماً واحدا «١٧٦٨م» ثم ترك الوزارة وأقام بمدينة «أدنبره» مسقط رأسه، واشتعل بتحرير فلسفته والتصنيف فيها حتى مات «١٧٧٦م»

مؤلفاته:

سافر «هيوم» إلى فرنسا وهو في الثالثة والعشرين، وظل ثلاث سنين يحرر مقالاته وآراءه فلما عاد إلى إنجلترا نشر أفكاره وآراءه تلك في

---

(١) نقلاً عن: «مذاهب فكرية معاصرة ـ عرض ونقد»؛ للدكتور محمود مزروعة، (ص١٦٩-١٨٥). وللمزيد عن «هيوم» وفكره ينظر: «معجم الفلاسفة»؛ لطرابيشي، (ص٧٢٦-٧٢٨)، و«موسوعة الفلاسفة»؛ لبدوي، (٢/ ٦١١-٦١٩)، و«تاريخ الفلسفة الحديثة»؛ ليوسف كرم، (ص١٧٢-١٨٠)، و«الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم»؛ للدكتور إبراهيم مصطفى إبراهيم، (ص٣٢١-٣٥٤)، و«أعلام الفلسفة الحديثة ـ رؤية نقدية»؛ للدكتور رفقي زاهر، (ص٩١-١٠٧).

مجلدين، ثم أتبعهما بمجلد ثالث، وكان من ذلك ما أسماه «رسالة في الطبيعة الإنسانية» ثم وضع كتاباً آخر تحت عنوان «مقالات سياسية» ثم نشر كتابا تحت عنوان: «تاريخ بريطانيا العظمى» الذي لقي قبولا من الأوساط الأدبية، فخفف عنه فشله في كتابة الأول، ثم كتب مؤلفا سماه «محاورات في الدين الطبيعي» لم يشأ أن ينشره في حياته، خوفا من محتوى الكتاب الذي يهاجم فيه عقائد الناس ومقدساتهم. ثم وضع كتاباً في نفس الموضوع سماه: «التاريخ الطبيعي للدين». أما كتابه (محاورات في الدين الطبيعي) فقد نشر بعد موته بثلاث سنين فاكتمل بذلك مذهبه الإلحادي، وأفكاره الضالة عن الدين وكل ما يتصل به. وقد تميزت أفكاره وكتاباته عن الدين بالسفسطة والمغالطة، إلى مافيها من هجوم عنيف يدل على ما كان لدى الرجل من عداء للدين بكافة صورة

الأسس التي تقوم عليها فلسفته:

تقوم فلسفة «هيوم» الإلحادي على عدد من الأسس أهمها :

أولاً: تنطلق فلسفته وآراؤه جميعها من الحس كمجال وحيد للمعرفة، ومنبع فريد للإدراك. فالمعارف عنده تقوم على أساس حسي بحت، والمادة الجامدة هي مصدر المعارف، وليس هناك مصدر آخر يستقي الإنسان منه معارفه. وكل ما يتحدث عنه المتدينون من مصادر للمعرفة غير الحس والمادة، فإنما هي أوهام لا حقيقة لها، ولا وجود لها إلا في مخيلة أصحابها .

ثانياً: أكد على الذاتية في مقابل الواقعية والموضوعية. وذهب إلى أن معتقدات الإنسان وآراءه عن العالم الخارجي إنما هي من وحي خيال

الإنسان ومن خلق أوهامه وأنها لا ترجع إلى العالم الخارجي، وإنما ترجع في حقيقة الأمر إلى ما يتوهمه الإنسان عن العالم الخارجي، وذلك نتيجة لما لديه من معتقدات سابقة، ومدركات ذهنية مختزنه، فهو يسقط كل ذلك على العالم الخارجي ويفسره بها، فتكون الحصيلة أن يعلن عن ذاته. وعن مكونات نفسه، ولا يعلن عن الحقائق الخارجية التي يزخر بها العالم الواقعي.

ثالثاً: استمراراً في تأكيده على الذاتية في مقابل الموضوعية، ونتيجة لذلك، فقد جعل أفعال الإنسان وسلوكه إنما هي ردود أفعال لما يعتمل في نفسه من إحساس باللذة أو الألم، واستجابة لكل ما يشعر به اتجاه الأشياء من سعادة أو شقاء، فأفعال الإنسان تحكمها الحواس الظاهرة من الإحساس باللذة والألم، ويتبع الحواس الظاهرة الحواس الباطنية مثل المحبة والكراهية، أو الرجاء والخوف، والفرق بين الحواس الظاهرة والحواس الباطنية أن الأولى مباشرة، فاللذة والألم يحس بها الإنسان مباشرة من مصادر كل منهما. ثم يأتي رد الفعل بعد ذلك على هيئة إحساس باطني أو انفعال وجداني، فنحب النوع الأول، ونحرص عليه ونرجو تحقيقه، ونكره النوع الثاني الذي هو الألم، ونتجنبه ونفر منه.

رابعاً: تأكيدا على ماتقدم، وتأسيسا عليه، يذهب «هيوم» إلى أن الفرق بين ما هو خير، وما هو شر، إنما يكمن فيما ينتج من كل من لذه أو ألم، فالفيلسوف «هيوم» يربط بين اللذه والخير، والألم والشر، فكل ما سبب للإنسان لذة أو سعادة فهو خير، وكل ما سبب له ألماً أو تعاسة فهو شر. وبالتالي فإن الفضيلة والرذيلة تخضعان لنفس المقياس، مقياس اللذة والألم،

فكل ما يحقق للإنسان لذة فهو فضيلة، وكل ما يسبب له ألماً فهو رذيلة.

ويأتي هنا سؤال هام وخطير: أين محل إرادة الإنسان من كل هذا؟ ثم ما أثرها في توجيه الإنسان ما دامت أفعاله ردود أفعال؟

والجواب الواضح والحتمي بناء على المبادئ التي يعتنقها «هيوم»: إن إرادة الإنسان الحرة المختارة لا وجود لها، إن الإنسان يتحرك كآله تحركها مشاعر الألم واللذة، وتتحكم فيها أو هامة، وخيالاته عن العالم الخارجي، الذي لا يتعامل معه إلا من خلال ردود الأفعال.

وهكذا قضى الرجل على الأخلاق على مرحلتين :

الأولي: حين ربط بين الخير واللذة، والشر والألم، ثم ربط الفضيلة إلى اللذات، والرذيلة إلى الآلام، فجعل الأخلاق في أساسها تقوم على أصول حسية مادية بحتة .

الثانية: حين جرد الإنسان من مسئوليته على أفعاله بأن جعل كل أفعاله إنما هي ردود أفعال، وقيد إرادته الحرة التي تقوم عليها المسئولية الفردية والخلقية بما يحس به من لذة وما يحس به من ألم، فإنه يندفع إلى الأولى بلا وعي وينفر من الثانية كذلك بلا وعي .

مفتاح شخصيته :

١ـ طبق الفيلسوف مبدأه في ذاتية المعارف في مقابل موضوعية العالم الخارجي على قانون السببية والعلية.

فقد أنكر أن يكون هناك قانون للسببية أو العلية، بل إنه أنكر ما يسمى بالأسباب والعلل. مدعيا أن ما يزعمه الناس من قوانين للأسباب والمسببات، أو العلل والمعلولات، إنما هو من أوهام النفس وخداع

الذات، وأن الواقع أنه لا يوجد ما يسمى بالسببية أو العلية .

أما كيف يفسر الرجل دعواه هذه؟

فإن الرجل يدعي أن ما يسمى سببا وما يسمى مسبباً، كل منهما ظاهرة منفصلة تماما عن الأخرى، وانه لا توجد أية علاقة حقيقية بين الظاهرتين، كل ما هنالك أن الناس لاحظوا أن الظاهرة الثانية تأتي عقب الظاهرة الأولى، فربطوا بينهما بسبب اقترانها في الوجود زماناً ومكانا، وهذا الربط إنما هو افتراض ذهني ذاتي قائم على تداعي المعاني، ولا حقيقة له فالإنسان يشعل النار، وهذه ظاهرة، ثم يشعر بالحرارة والدفء، وهذه ظاهرة أخرى قد جاءت عقب الظاهرة الأولى، ولا يوجد دليل في العقل أو الواقع على ضرورة وجود الظاهرة الثانية دائما عقب وجود الظاهرة الأولى كمالا يوجد دليل على علاقة بين الظاهرتين .

وهو يضرب مثالا بكرات «البلياردو» التي يضرب اللاعب بإحدى الكرات لتصطدم بالكرات الأخرى وتحركها إلى حيث يريد اللاعب .. فيقول: إنني أرى كرة البلياردو تتحرك، فتصادم كرة أخرى، فتتحرك الأخرى، وليس في حركة الأولى دليل على ضرورة تحرك الثانية حين تصطدم بها الأولى. ويضرب الرجل مثالاً ثالثاً يقوم على تحرك أعضاء الجسم تبعاً لإرادة الإنسان فيقول: نرى الإنسان يريد أن يأكل تفاحة وضعت أمامه، فتتحرك يده لتلقط التفاحة وترفعها إلى فمه، ويبدأ في قضمها مرة بعد مرة، ولا توجد علاقة بين رغبة الإنسان في أكل التفاحة، وامتداد يده إليها ورفعها إلى فمه. فالرجل يدعي أنه لا علاقة بين إرادة الإنسان وحركة يده نحو التفاحة وحملها إلى فمه، ويرفض أن تكون

إرادة الإنسان هي السبب أو العلة في حركة اليد. ويقول :

«أنا لا أدري كيف يمكن لفعل ذهني ـ يقصد إرادة الإنسان ـ أن يحرك عضوا مادياً ـ يقصد يد الإنسان ـ إني لا أدرك علاقة بين إرادة الإنسان وحركة يده»

إن الرجل يرجع قانون العلية والسببية إلى ما سماه قوانين التشابه والتقارن في الزمان والمكان

وهو يقصد بالتقارن في الزمان والمكان ـ أن ظاهرة السبب وظاهرة المسبب قد ألف الناس اقترانها في الوجود معاً متعاقبين في نفس الزمان والمكان، فقد ألف الناس أن اصطدام العصا باليد ـ في حالة الضرب بالعصا ـ تحدث شعورا بالألم، وأن هناك اقترانا بين الأمرين أو الظاهرتين في الزمان والمكان. فبسبب هذا الاقتران توهموا علاقة بين الظاهرتين سموها علاقة السببية!!

وقد تحقق نفس الألم عقب الاصطدام بين العصا واليد، في كل مرة يحدث ذلك، فهناك تشابه في كل الحالات. وهذا ما سماه الرجل (قانون التشابه)!

فهو يزعم أن القول بالسببية والعلية ناشئ عن هذا الاقتران والتشابه. ويسمى ذلك: قوانين التشابه والتقارن في الزمان والمكان ويسميها كذلك: «قوانين تداعي المعاني» ويفسر قانون تداعي المعاني بقوله: «إن ما يسمى بالعلة شئ كثر بعده تكرار شئ آخر حتى إن حضور الشيء الأول يجعلنا ـ عن طريق تداعي المعاني ـ دائما نفكر في حضور الشيء الثاني».

موقف «هيوم» من الدين :

«هيوم» فيلسوف ملحد لا يؤمن إلا بالمادة وحدها، ولا يرى وسيلة

للمعرفة إلا الحس الذي يستقي معارفه، ويستمد علومه من المادة. وهو يرفض الإيمان بأي شئ خارج نطاق العلم الطبعي المحسوس. ومن ثم فقد أعلن «هيوم» الحرب على الدين، وسخر فلسفته في جانبها الأكبر والأهم لمحاربة الدين، وإقامة أوهامة التي اعتبرها أدلة على بطلان الدين، وإثبات أن الدين ما هو إلا خرافة ووهم من الأوهام التي تعود إلى الذاتية، والتي لا حقيقة لها في الخارج.

ليس هذا فحسب؛ بل إن المبادئ الأساسية التي تقوم عليها فلسفة هذا الملحد إنما وضعها وأكد عليها ليصل من خلالها إلى إثبات أن الدين باطل، وإنه من أوهام النفس وخيالات الذات.

وواضح أن الرجل بدأ ملحدا، ثم رسم لنفسه من بدايات اشتغاله بالفكر والتفلسف أن يسخر فكره وفلسفته لهدف واحد، وهو حرب الدين، والقضاء عليه في نفوس المتدينين .. ولذلك فنحن نستطيع أن نحدد نقطة الانطلاق في فكر الرجل وفلسفته، ونبين الركيزة الأساسية التي يرتكز عليها مذهبة بأنها: الإلحاد.

الإلحاد ـ إذن ـ هو مفتاح شخصية الرجل والمحور الذي يدور عليه فكره وهذا يتضح من المجهود الذي بذله طوال حياته من خلال مؤلفاته. وإن نظرة إلى مؤلفاته يتضح منها أنه لم يكتب شيئا في الفلسفة والفكر إلا حول الإلحاد، و محاربة الدين.

فنحن إذا استثنينا مؤلفة: «مقالات سياسية» ثم مؤلفه الآخر الكبير: «تاريخ بريطانيا العظمى». وهما كتابان في شئون بعيدة عن الفلسفة، أوأن صلتها بالفلسفة صلة محدودة فإن مؤلفاته الأخرى جميعها تدور حول

الإلحاد وتأكيده، وبيان افتراءاته على الدين.

ونحن لا نهتم كثيرا بكفره بالنصرانية البروتستانتية التي يدين بها قومه ـ وإن كان النصراني أفضل من الملحد ـ لكن الذي يهمنا أن الرجل لم يقف حربه على النصرانية، ولكنه حارب الدين بكل صورة، واخذ يركز حربه كلها وافتراءاته جميعها على وجود الله ـ سبحانه وتعالى عما يصفون ـ ومن ثم فلم يعد الأمر وقفا على نصرانيته (المحرفة)، بل أصبح الأمر عاما شاملا لكل دين؛ حتى الدين الحق (الإسلام) .

وقد وضع الرجل مبادئ فلسفته لهذا الهدف الخبيث.

١ـ فهو حين أنكر علاقة الفكر الإنساني بالواقع، وأكد على الذاتية في مقابل الأمور الخارجية، والحقائق الموضوعية، واتهم الإنسان بان كل ما يدعيه من معارف إنما هي ناشئة عن أوهامة الذاتية، إن الرجل حين وضع هذا المبدأ أو روج لهذه الفكرة، إنما أراد أن يقرر أن المتدينين، وكل من يعبد ربه، وكل من يخضع لإلهه، أيا كان ذلك الدين، فإن هؤلاء جميعا واهمون، وأن الدين وكل ما يتصل به من عقائد وعبادات، إنما هي من أوهام الذات التي لا صلة لها بالواقع .

٢ـ وهو حين أنكر قانون السببية والعلية، فإنه فعل ذلك ليصل إلى إبطال الأدلة على وجود الله ـ سبحانه وتعالى ..

إن أشهر الأدلة وأقواها على وجود الله ـ سبحانه وتعالى ـ وأكثرها شيوعا بين عامة المتدينين إنما هو الدليل القائم على الانتقال من الخلق إلى الخالق، أو من الصنعة إلى الصانع، إن الفطرة، وبديهية العقل، ومسلمات الفكر وأولياته تجعل لكل فعل فاعلا، وتجعل من الفعل دليلا

على فاعله، ومن قديم والناس يستدلون على الخالق ـ سبحانه وتعالى ـ من خلال خلقه، كما يستدلون بوجود صنعة ما على وجود صانعها، بل إنهم ليستدلون على صفات الصانع من خلال ما يرون في الصنعة من حكمة وإبداع وإتقان فيقولون: صانع بديع حكيم

أو قد يرون في الصنعة خلاف ذلك أو عكسه، فيصفون الصانع بما يناسب ما رأوا، هكذا كان الناس، وهكذا هي فطرهم التي فطرهم الله تعالى عليها، لا غرو، قد لفت الله ـ سبحانه وتعالى ـ الناس إلى خلقه ودعاهم إلى أن ينظروا إلى ما في ذلك الخلق من إتقان وعناية وحكمة وإبداع ثم إلى الإيمان بالخالق الذي خلق وأتقن وأبدع فإن الخلق آية وعلامة على الخالق. يقول عز وجل :

وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا.فمنه يأكلون. وجعلنا فيها جنت من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون. ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون. سبحان الذي خلق الأزواج كلها مما تنبت الأرض. ومن أنفسهم ومما لا يعلمون.

هذه الأدلة وغيرها قائمة على أساس من قوانين السببية والعلية؛ بمعنى أن انتقال الإنسان من الخلق إلى الخالق، أو من الصنعة إلى الصانع، هو من باب انتقاله من المسبب إلى سببه أو من المعلول إلى علته .

إذا عرفنا ذلك؛ وقد عرفنا قبل ذلك أن «هيوم» ملحد، وقد نذر نفسه للانتقاض على الدين والمتدينين وسد الطريق أمام الناس الذي يصلون من خلاله إلى الاستدلال على وجود الله ـ سبحانه ـ فماذا هو فاعل؟

إن ذلك الشيطان فكر وقدر، قتل كيف قد، ثم وجد أن أيسر الطرق

إلى القضاء على الدين، وتجفيف منابع التدين في نفوس المتدينين، إنما هو القضاء على قانون السببية، وإبطال كل علاقة بين السبب والمسبب حتى لا يقيم الناس من المسببات التي هي المخلوقات، طريقا أو قنطرة يصلون من خلالها إلى المسبب أو الخالق ـ جل الله وعز .

إذن؛ فكل هذه الثورة من الفيلسوف الملحد على قانون السببية، وهو قانون فطري بدهي، عبر عنه البدوي قديما بقوله: (البعرة تدل على البعير والأثر يدل على المسير، سماء ذات أبراج، وأرض ذات فجاج، وبحار ذات أمواج، ألا تدل على العليم الخبير)؟ والذي ذكره العربي القديم فطرة الله في كل الخلق فهو ليس قصرًا على العربي لأنه لا يرجع إلى عروبته التي تخص جنسه، بل يرجع إلى إنسانيته أو فطرته كإنسان، وتلك تجمع الخلق كلهم، فما أحس به العربي وأشار إليه من الانتقال من الفعل إلى الفاعل، أو من المسبب إلى السبب، فطرة الله في الخلق أجمعين، ولذلك حينما فكر الفيلسوف الملحد دله شيطانه أن يتوجه بالطعن إلى الأسباب والمسببات، فيبطل العلاقة بينهما، ثم تكون النتيجة إبطال الانتقال من المسبب إلى سببه وهكذا يقضي ذلك الشيطان على شجرة المعرفة وأصلها فهو يحمل معوله ليضرب به في أصل الشجرة، ليقطع جذعها، وليس غصنا من أغصانها

والرجل الملحد لم ينكر ذلك. بل صرح به في كتبه كلها التي وضعها لهذا الهدف، فهو يردد في كل ما كتب (أن الصنعة لا يمكن أن تدل على صانع لها إلا إذا رأينا الصنعة في يد الصانع يقوم بتشكيلها، ورأيناها تخرج من بين يديه، إننا حكمنا بأن الساعة لها صانع، لأنا رأينا الصانع يقوم

بصنعها، لكنا لا نستطيع أن نطبق ذلك على الكون، لأنا لم نر الكون داخل مصنع، والصانع يجتهد في صنعه)!

ويقول: «لماذا نبحث للمادة عن صانع مفارق ـ ولماذا لا نمد المادة إلى لا نهاية ثم نجعلها هي الله فيكون الإله أمامنا ومن بيننا)؟

وأخيراً يقول إذا كنا سوف نتمسك بقانون السببية، وأن كل موجود له سبب؛ فسوف نجد أنفسنا مطالبين بالسير في القانون إلى نهايته فنبحث عن سبب لوجود الله نفسه)!

بين الغزالي وهيوم:

لا يسع القارئ عن موقف (هيوم) من قانون السببية والعلية، إلا أن يتذكر (أبا حامد الغزلي ـ رحمه الله ـ) وموقفه من السببية كذلك. فإن (أباحامد الغزالي) قد أنكر قانون السببية، وقد يكون الفيلسوف الملحد (هيوم) قد قرأ عن موقف أبى حامد من السببية فنحا نحوه، وانتهج طريقه، لكن ينبغي أن نعرف أن ثمة فارقًا شاسعا بين الاثنين، فلا نجمع بينهما في حزمة واحدة، لمجرد أن جمعهما طريق إنكار السببية، فإن الطريق الواحد قد يسلكه اثنان: طبيب ليحيي نفساً مريضة، وسفاح لقتل نفساً صحيحة. وإن السكين الواحدة لتقع في يد اثنين: أحدهما ليسفح بها دم بهيمة أحل الله ـ سبحانه ـ ذبحها، والثاني ليسفح بها دم نفس حرم الله ـ تعالى ـ قتلها. فأبوحامد الغزلي أنكر السببية، وكذلك فعل هيوم، لكن هناك فروقا بين الرجلين، وأهم هذه الفروق والاختلافات بينهما ما يتصل بالمنطلق والنتيجة. ونعنى بالمنطلق؛ السبب الذي حدا بكل منهما إلى إنكار قانون السببية، ونعنى بالنتيجة ؛المحصلة النهائية التي وصل إليها

كل منهما من خلال مذهبه في إنكار السببية.

أما من حيث المنطلق:

فقد أنكر (أبو حامد) السببية كرد فعل لما كان عليه الفلاسفة المنتسبون إلى الإسلام، حيث ذهبوا إلى أن العلاقة بين السبب والمسبب علاقة حتمية ضرورية وأن نقض هذه العلاقة من المحالات، بل ذهبوا إلى أن الأسباب تفعل في مسبباتها بذواتها، ومن هنا فقد أنكروا خرق العادات، وشغبوا على المعجزات للأنبياء، والكرامات للأولياء، ونحن نعرف أن «أبا حامد» قد نذر حياته لحرب الفلاسفة، وفضح آرائهم، وبيان فساد عقائدهم. فكان من شدة رفضه مذاهبهم، والحرص على مخالفتهم في كل ما ذهبوا إليه، أن وقع فيما وقع فيه من تطرف شديد، كرد فعل لما ذهبوا إليه[1]. أما الفيلسوف الملحد (هيوم)، فقد سبق أن منطلقة في مذهبه إنما كان الرغبة الشيطانية عنده في محاربة الدين، ونفي الأدلة على وجود الله ـ سبحانه وتعالى ـ وقد بينا ذلك أفضل بيان، وأن فلسفته كلها تقوم على تحقيق تلك الرغبة الشيطانية .وأما من حيث النتيجة التي وصل كل منهما إليها في فلسفته؛ فإن (أبا حامد)ـ رحمه الله تعالى ـ، قد أكد على عقيدته في أن الله ـ سبحانه ـ هو الفاعل التام الحقيقي في ذلك الوجود، وأن الأسباب لا تفعل بذواتها، وإنما هي أمور عادية مألوفة، آثارها في مسبباتها موقوفة على إرادة الله تعالى، أما الفيلسوف الملحد، فقد التزم الهدف الذي سعي إليه وأكد على النتيجة التي ظن أنه قد

---

(١) والغزالي متابع في بدعة إنكار الأسباب للأشاعرة. (انظر: منهج الأشاعرة في العقيدة؛ للشيخ سفر الحوالي، ص٤٥-٤٧).

حققها من خلال أوهامه وأضاليله في إنكار السببية، وإبطال الأدلة على وجود الله عز وجل. وقد هلك الرجل وهو يظن أنه قد حقق ما أراد. ولكنه لم يهلك حتى رأى ثورة الكثيرين ووقوفهم ضد أفكاره الإلحادية مما دفع به إلى أن يمسك عن نشر أحد كتبه التي يهاجم بها الدين بعنف وهو (محاورات في الدين الطبيعي) فلم ينشر إلا بعد موته بثلاث سنين، بهذا يتضح أن بين الرجلين الرافضين قانون السببية من الخلاف كمثل ما بين سماء الله وأرضه. فهما يختلفان من حيث السبب الدافع لكل منهما إلى رفض ذلك القانون، ويختلفان من حيث السبب الدافع لكل منهما ليرفض ذلك القانون، ويختلفان كذلك في النتيجة والهدف والغاية التي توخى كل منهما تحقيقها والوصول إليها.

نقد آراء هيوم :

إن الذي يتعرض لنقد الآراء الباطلة، والفلسفات الفاسدة، يجد نفسه أمام نوعين؛ منها نوع خفي البطلان، مستور الفساد، يحتاج من الناقد ذكاء في الذهن، ودقة في النظر وعمقا في التحليل، وصبرا على التنقيب بين ثنايا تلك الفلسفات، وخبايا هذه الآراء، حتى يستطيع أن يظهر ما كان منها خفياً، ويكشف ما كان منها مستوراً، ويبين للناس فسادها وبطلانها، ولكن بعد جد وجهد ومثابرة.

والنوع الثاني: من تلك الآراء والفلسفات على عكس النوع الأول، ظاهرة الفساد واضح البطلان، بين الزيف، لا تحتاج من الناقد جهدا، ولا تكلفه مشقة، بل إن بعض هذه الفلسفات الفاسدة، والآراء الزائفة الباطلة، لتكون من وضوح البطلان، وظهور الفساد إلى الحد الذي لا يجد الناقد

ما يقوله فيها، حيث يكون فسادها أوضح من أن يوضح، وبطلانها أظهر من أن يحتاج إلى إظهار

وآراء هذا الفيلسوف الملحد التي نعرضها للنقد، هي من النوع الثاني، إذ هي بينه الفساد، واضحة البطلان. لكنا نزيد ذلك بيانا ووضوحا، فنتناول أفكارها الأساسية التي قامت عليها تلك الفلسفة بالنقد في نقاط محددة.

أولاً: إن الرجل الملحد يصدر آراءه وفلسفاته على صورة تقريره بحتة، دون أن يكون لدية دليل على أي منها. فهي آراء وأفكار لا وجود لها إلا في ذهنه المريض فقط، وإذا ما طالبناه بدليل على شيء مما يقول، لم نجد لديه سوى ادعاءاته، وافتراضاته، وسوف يتضح لنا ذلك من مناقشة آرائه فيما يلي.

ثانياً: ادعاؤه بأن الناس يعيشون داخل ذواتهم، وأن صلاتهم بالعالم الخارجي مقطوعة، وأن كل ما يعرفه الإنسان عن العالم الخارجي إنما هو أوهام من صنع نفسه، ولا صله لها بالواقع. هذا الادعاء أوضح في البطلان من أن يوضح، فإن العالم الذي نعيشه حقيقة واقعة، ونحن نتعامل مع قوانينه ومعطياته في كل لحظة من لحظات حياتنا، وليس هناك ما يختلف حوله الناس من تلك القوانين والمعطيات، فهل يختلف الناس على أن النار محرقة؟ وهل هذه حقيقة من الحقائق الخارجية أم أنها وهم من أوهام الذات؟ إن الناس يأكلون ليشبعوا من جوع، ويشربون ليرووا من ظمأ، ويتداوون ليبرأوا من مرض، ويبيعون ويشترون فهل كل هذه أوهام ذاتية؟ أم أنها حقائق خارجية ؟... ثم إن الفيلسوف الملحد نفسه عندما كان

يشعر بالجوع؛ هل كان يسارع إلى الطعام ليحفظ على نفسه حياته؟ أم أنه كان يقول لنفسه ما يقول للناس في فلسفته: إن شعوره بالجوع وهم من أوهام ذاته، ثم يجلس بلا طعام حتى يهلك؟ إنه لو فعل لأراح الناس من أباطيله، لكن سلوكه نفسه يدل بوضوح على بطلان ما يدعيه.

ثالثاً: مثل ما ذكرنا في النقد السابق، نذكر هنا في نقدنا موقف الرجل من قانون السببية، فإن قانون السببية أمر واقع، والجدال حوله، والتشكيك فيه تحت أية مبررات إنما يعتبر صداماً مع الواقع، وجحداً للحقائق الموضوعية التي يزاولها الناس منذ خلقوا. وإن حياة الفيلسوف الملحد نفسها وسلوكه في كافة شئونه لتدل دلالة واضحة على كذبه وفساد آرائه. إنه كان يأكل وشرب ويتداوى، فهل كان يفعل ذلك إلا لأن هذه أسباب تؤدي إلى مسبباتها من الشبع ومن الري ومن الشفاء ؟... إن هذا الذي يطعن في السببية وينكرها عاش حيته ملتزما بقوانين الأسباب والمسببات والعلل والمعلولات، إنه لم يزد في فلسفته تلك على أن أعلن نفاقه وكذبه في دعاواه الباطلة، إذ يطلع على الناس بأفكار وآراء هو أول من يكذبها ويرفض التعامل معها.

رابعاً: زعمه أن الإنسان يعيش حياته شبه آلة تحركها الشهوات، وتنحصر أفعاله كلها في ردود الأفعال تجاه ما يسبب له لذة أو ألما، ثم ربطه الأخلاق باللذات والآلام، وجعله الخير هو اللذة، والشر هو الألم، كل ذلك يتمشى معه كفيلسوف ملحد، ويتفق مع نظريته في المعرفة التي حصرها في الحس. فالحس عند هو المصدر الوحيد للمعرفة، ولا يقر بآي مصدر آخر للمعارف سوى هذا المصدر المادي المحدود .لكن هل جاء بشيء جديد؟ إنه لم يزد على أن أضاف للحسيين الماديين الملاحدة

دابة أخري هي من شر الدواب الذين قال الله ـ تعالى ـ فيهم: ﴿ ۞ إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلۡبُكۡمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعۡقِلُونَ ﴿٢٢﴾ ﴾ [الأنفال: ٢٢].

فهو لم يأت في هذا الجانب بجديد، سوى أنه حول نفسه آله حسية مادية جامدة. لا تتحرك إلا طلبا للذة الحسية المسفة ..

ورغم ذلك فإن مذاهبهم باطلة من سلوكهم أنفسهم .. أليس الواحد يتجرع الدواء المر طلبا للشفاء؟ فلماذا أقبل عليه رغم أنه يسبب له ألما؟ ولا يجلب له لذة حسية؟ أليس الواحد منهم يجري عملية جراحية فيها آلام حسية، وفيها شق اللحم وإسالة الدم بل وبتر عضو، كل ذلك طلبا للشفاء؟ فلم يفعلون ذلك ؟.. إن هذه السلوكيات فيها تكذيب واضح لما ادعاه الرجل ولكل ادعاءات السابقين عليه من أصحاب مدارس اللذة الحسية في فلسفة الأخلاق مثل الأبيقوريين ومن جرى مجراهم .

خامساً: نأتي إلى أخر رحلتنا مع الملحد لنناقش فكرة وفلسفته حول وجود الله سبحانه .. ونحن لن نناقشه في إلحاده، فالملاحدة كثر في كل زمان ومكان. ولكن يهمنا هنا أن نناقش دعواه التي يقول فيها: إن البحث عن علة للوجود المادي يدفع بنا إلى أن نبحث عن علة لله نفسه ـ سبحان الله وتعالى عما يصفون ـ.

إن الخطأ الذي وقع فيه الرجل ويقع فيه كل من على شاكلته أنهم لا يفرقون بين الأسباب الناقصة والأسباب التامة، أو بين الأسباب الوسائطية والأسباب النهائية. أنهم يخلطون بين هذه وتلك، وعلتهم ليس في خفاء هذه الحقيقة البسيطة، ولكن علتهم في قلوبهم المريضة، لأن هذه الحقيقة بديهية لا تخفي على أقل الناس فهما وأدناهم ذكاء .

فالأسباب التي نزاول حياتنا من خلالها في هذا الوجود إنما هي أسباب وسائط، وخبرة مسخرة لغيرها، ولها مسبب ومسخر. والمسببات التي تنشأ عن هذه الأسباب إنما ترجع إلى هذه الأسباب مباشرة من قريب، لكنها ترجع في حقيقة الأمر إلى مسبب لها تام .. فنحن نأخذ الدواء. والدواء سبب في شفاء المرض. والشفاء يرجع إلى سببه المباشر وهو الدواء، لكن الدواء سبب ناقص، وهو في نفسه مسبب عن السبب التام، أو الفاعل التام الذي بيده الشفاء؛ الذي هو الله ـ سبحانه .

ونحن نستطيع أن نقرب القضية بمثال .. فإن الدواء سبب في الشفاء لكن الدواء نفسه مسبب وسببه هو الصيدلي الذي أعده في صيدليته، والصيدلي نفسه لم يأت بذلك من نفسه، بل إن السبب في إعداده الدواء هو الطبيب الذي أرسل إليه ورقة فيها تحديد الدواء المطلوب لهذا المريض، ثم إن الطبيب نفسه مدين بعلمه ذلك لمن علمه، فهو السبب في أن الطبيب عرف المرض ووصف الدواء ... وهكذا تمشي سلسلة الأسباب والمسببات، وكلها تترقى من مستوى إلى مستوى، لكنها جميعها مشتركة في أنها أسباب ناقصة، بمعنى أنها في حاجة إلى من يقف وراءها، مثل الدواء، فإنه سبب محتاج إلى الصيدلي، والصيدلي سبب لكنه محتاج إلى الطيب وهكذا. تمشي تلك السلسلة، ولا نجد من بينها سببا كافيا مكتفيا بنفسه، بل كلها معلولات لما قبلها. وذلك هو معنى كونها أسبابا وسائط، وهذا النقص يصل بنا إلى السبب التام، الفاعل الكامل، الذي هو وراء كل شيء يجري في هذا الوجود، خالق الكل، ومدبر الكل، ومقدر الكل، والذي بيده كل شيء، يحتاج إليه الكل وهو

غني عن الكل ـ سبحانه وتعالى عما يصفون ..

والفرق بين السبب الوسيط والسبب الكافي التام، أن السبب الوسيط لا يفعل ولا ينتج إلا في إطار السبب التام. الذي هو في حقيقة الأمر مسبب جميع الأسباب ومسخرها والمتصرف فيها.

ويتضح هذا في كل شئون الحياة لمن له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، فقد يكون أمام الطبيب الحاذق حالتان مرضيتان، وهما متشابهتان في المرض والعلة. وإحداهما شديدة، والأخرى بسيطة خفيفة. ويصف نفس العلاج والدواء للحالتين مع اعتقاده أن أحد المريضين حالته (ميئوس منها) ـ كما يقولون عادة في مثل هذه الأحوال ـ والآخر حالته الصحية جيدة وسيبرأ سريعا. لكن، يفاجأ الطبيب ومن حوله أن المريض الأول قد برأ من مرضه، ونقه وشفي، وأما الآخر فقد انتقل إلى الدار الآخرة!

إن هذا ليس فشلاً من الأسباب الوسائط، فالطبيب حاذق جيد، والدواء جيد، وطريقة العلاج موفقة، لكن الأصل في كل هذه أنها مجرد وسائط، وتبقى الكلمة الأخيرة والمصير النهائي للسبب الكافي والفاعل التام وراء كل هذه الوسائط .. إنه الله ـ سبحانه ـ خالق كل شيء. والذي بيده مقاليد كل شيء)[1].

* * *

(١) وللمزيد عن نقد أفكار «هيوم» يُنظر: كتاب «كواشف زيوف» للشيخ عبدالرحمن الميداني ـ رحمه الله ـ، (ص٤٢٩-٤٣٢).

المفكر الغربي (شوبنهاور) ـ نقد علمي لفكره ـ[1]

آرثر شوبنهاور (١٧٨٨ ـ ١٨٦٠ م).

فيلسوف ألماني تشاؤمي ملحد، ولد في الثاني والعشرين من شهر فبراير لسنه ١٧٨٨م درس الفلسفة بجامعة «جوتنجن» (١٨٠٩ ـ ١٨١١م)، ثم انتقل إلى جامعة «برلين» (١٨١١ ـ ١٨١٣م» حيث ختم دراسته بحصوله على الدكتوراة عن رسالته التي دونها تحت عنوان الأصول الربعة لمبدأ السبب الكافي) وهي رسالة في «العقل» وصلته بالعالم الخارجي .

مات أبوة منتحرا وهو في السابعة عشرة (١٨٠٥م) عاش بعد ذلك حياة شقية تعيسة بسبب خلافه مع أمه بسبب حياة التحرر من كل قيود الفضيلة التي عاشتها أمه بعد أبيه، وقد انتهى الخلاف بينهما إلى قطيعة كاملة حتى ماتت ولم يراها، وقد سبب سلوك أمه شعورا عنده بالمقت الشديد للنساء لازمه طوال حياته، فلم يرتبط بامرأة حتى مات .

قام بالتدريس بجامعة (برلين) (١٨٢٠ ـ ١٨٣١م) ولم يكن موفقا ولا مقبولا من الطلاب، وقد عزا ذلك هو إلى غيرة الأساتذة الآخرين

---

(١) نقلاً عن: «مذاهب فكرية معاصرة ـ عرض ونقد»؛ للدكتور محمود مزروعة، (ص١٨٩-٢٠٧). وللمزيد عن «شوبنهاور» ينظر: «معجم الفلاسفة»؛ لطرابيشي، (ص٤٠٥-٤٠٧)، و«موسوعة الفلاسفة»؛ لبدوي، (٢/ ٣١-٣٧)، و«تاريخ الفلسفة الحديثة»؛ ليوسف كرم، (ص٢٨٨-٢٩٤).

منه، وتآمرهم ضده ولم تكن كتبه تلقى رواجا مما سبب له إحساسا مضاعفا بالشقاء والتعاسة، لكن في أخريات حياته، بدأت كتبه تروج والإقبال عليها يتزايد، فشعر بالسعادة والرضا .

كان له بعض المال الذي ورثه عن أبيه، مكنه استغلاله لهذا المال من الحصول على غرفتين بإحدى الفنادق المتوسطة، عاش فيها طوال الثلاثين عاما الأخيرة من حياته، عاش هذه السنين في هاتين الحجرتين، وحيدا بلا أم ولا زوج ولا ولد ولا أسرة ولا وطن، ولا صديق ، سوى كلبه الذي أطلق عليه اسم «أطما»، وهو اسم يطلق على روح العالم، أو الروح الكلي لدى البراهمة، ولكن سكان الفندق والقريبين من شوبنهاور كانوا يسمون الكلب شوبنهاور الصغير)!

مؤلفاته :

كتب «شوبنهاور» رسالته التي نال بها درجة الدكتوراه عام «١٨١٣م» وكان الكتاب عن «الأصول الأربعة لمبدأ السبب الكافي». وهو يقصد بالسبب الكافي علاقتنا بالعالم الخارجي وفهمنا إياه. ويرى أن السبب الكافي الذي يتحدث عنه يقوم على أصول أربعة هي: «علاقة بين مبدأ ونتيجة ـ علاقة بين علة ومعلول ـ علاقة بين زمان ومكان ـ علاقة بين داع وفعل». والصور الثلاثة الأول تخص التصور النظري، أما الصورة الرابعة فهي العمل. وهذه الأربعة هي التي ينشأ عنها تصورنا للعالم الخارجي، وانفعالنا معه. ثم أخرج كتابه الثاني وهو«العالم إرادة وتصور» أو «العالم إرادة وفكرة». وقد فتن بكتابه هذا حتى ظن أنه قد وضع فيه التصور

النهائي للوجود والفكر. ولكن كتابه هذا لم يلق قبولاً، حتى أنه بعد ما يزيد على العشرة أعوام، أُبلغ «شوبنهاور»أن جزءاً من نسخ كتابه قد بيع ورقاً فاسداً تُلف به البضائع، فازداد تشاؤماً، وأرجع ذلك إلى مؤامرة تحاك ضده من جميع المفكرين والفلاسفة، وأنهم لا يفهمون فلسفته لأنه يكتب للأجيال القادمة، ثم قال: «إن كتابي هذا مثل المرآة، فإذا نظر فيها حمار فلا تنتظر أن يرى فيها وجه ملاك».. ثم نشر كتاباً تحت عنوان: «الإرادة في الطبيعة» (١٨٣٦م)، جمع في هذا الكتاب من الأمثلة والشواهد الطبيعية ما ظنه أدلة على نظريته في الإرادة الكلية، التي تحدث عنها في كتابه السابق. وفي سنة (١٨٤١م) أصدر كتاباً بعنوان: «المشكلتان الأساسيتان في فلسفة الأخلاق» وفي سنة (١٨٥١م) أصدر كتابين هامين عن: «النتاج والفضلات». وقد بذل فيهما قصارى جهده، وعصارة فكره، ولكنه تلقي عشر نسخ منهما تعويضاً له عن مجهوده في تأليفهما.. فلم تكن مؤلفاته قد لقيت قبولاً بعد، وإن كانت فلسفته بدأت تلفت الأنظار.

وفي أخريات حياته بدأت فلسفته التشاؤمية تلقى اهتماماً لدى الأوساط، مما جعله يشعر ببعض الرضا في خلال عام (١٨٥٤م).. وفي الحادي والعشرين من شهر سبتمبر من عام(١٨٦٠م) جلس في الفندق المتواضع الذي قضي فيه الثلاثين عاماً الأخيرة من عمره. وكان يتناول إفطاره، وبعد ساعة وجدته صاحبة الفندق ما يزال جالساً كما هو، فاقتربت تتفحصه فوجدت الحياة قد نبذته، لتستريح الحياة والأحياء من

واحد من أكبر الفلاسفة إلحاداً وتشاؤماً وإشاعة للفكر الفاسد .

مفتاح شخصيته :

تأثر «شوبنهاور» في فلسفته بأمور كثيرة، أهمها:

١ـ الوراثة الأسرية:

فقد ولد الرجل لأسرة انتشرت فيها الأمراض النفسية والعقلية، فقد كان أفرادها يصابون بتلك الأمراض لأجيال متتالية، وقد كانت تلك الأمراض في أسرته من جهتي أبيه وأمه. وهي أمراض للوارثة فيها نصيب لا ينكر، وقد مات أبوه منتحراً، وماتت جدته مصابة بالجنون، وقد ظهرت أثار تلك الأمراض النفسية على «شوبنهاور» وانعكست أثارها على سلوكه وتصرفاته طوال مراحل حياته.

كذلك كان لعلاقته بأمه بعد وفاة أبيه أثر كبير في شخصيته المريضة، وآرائه المنحرفة الضالة.

فإن السلوك الخلقي السيئ لأمه بعد وفاة أبيه، جعله يسيئ الظن بالناس جميعاً، وبخاصة عندما وجد أستاذه«جوته» الذي كان يجله ويحترمه يقاسم أمه تلك المعيشة الدنسة، فقد أثر ذلك في نفسه، وطوى قلبه على حقد وكراهية للحياة والأحياء بسبب الآلام الشديدة التي سببتها له تلك الأحداث.

٢ـ الظروف العالمية:

حيث ولد «شوبنهاور» في عصر دمرت الحروب فيه أوربا تدميراً شديداً، وشردت عشرات الآلاف من الأسر، ونشرت الفقر والبؤس بين

الناس على مستوى دول أوربا، وقد كانت الحرب قائمة بين «نابليون» الذي كان «شوبنهاور» وكافة المثقفين في أوربا ينظرون إليه على أنه روح الثورة الفرنسية التي حررت الفكر والناس، ولكن دول أوروبا تحالفت ضد نابليون وهزمته شر هزيمة، وقذفت به إلى جزيرة«سانت هيلانه» ليقضي نحبه فوق تلك الصخرة النائية في جوف المحيط.. وكانت تلك قمة الآلام عند «شوبنهاور» حيث قضت «الإرادة المتجبرة» للحياة على مكاسب الثورة الفرنسية، وعادت أسرة «البوربون» إلى حكم فرنسا، وعاد الإقطاعيون يطالبون بأملاكهم، وضحكت «إرادة الحياة الشريرة» ملء فيها من الناس الذين كانوا يأملون في الخلاص من الآلام والأحزان، فأعادتهم إليها مرة ثانية.

٣ـ الحالة النفسية والعقلية :

تأثر «شوبنهاور» بالظروف التي أشرنا إليها، ونتج عن ذلك أن أصيب بأمراض نفسية وعقلية لازمته طوال حياته.. كان من آثارها أن غدا كئيباً ساخراً مرتاباً، شديد الخوف والقلق، تستبد به الهواجس والمخاوف، يسيئ الظن بالناس ويخشى على نفسه من شرورهم وغدرهم، وقد كان من آثار ذلك أن يغلق على نفسه الأبواب بعناية شديدة، وبلغ به الخوف وسوء الظن، أنه لم يسلم ذقنه ورقبته لموسى الحلاق أبدا طوال حياته، خوفاً من أن يتآمر مع الآخرين على ذبحه، وظل طيلة حياته لا ينام إلا وسلاحه بجواره محشواً بالرصاص في انتظار من تحدثه نفسه من اللصوص بالسطو عليه، أومن أعدائه المتوهمين بالاعتداء عليه أو قتله

.وقد كان مريضاً بالعظمة وكان يرى نفسه هدفاً لتآمر الناس، وأنهم جميعاً يحقدون عليه ويحاولون إيذاءه والتخلص منه. وهذا الإحساس ظل يلازمه طوال حياته.. مما جعله يعيش وحيداً بلا أم، ولا زوجة، ولا ولد، ولا أسرة ولا وطن. ولم يصادق أحداً طوال حياته.. إن رجلاً كهذا ما كان ليصدر عنه فكر سوي، ولا رأي سليم، ولا فلسفة حكيمة، وما ينتظر أن يصدر عنه شيء من ذلك.

٤ـ قراءاته ودراساته:

إن المزاج الفاسد «لشوبنهاور»ونزعة الحقد والكراهية التي تملأ نفسه، ثم الود المفقود، والعداء الموجود بينه وبين كل عناصر الحياة والأحياء، دفع به إلى اختيار نوعية معينة من الكتب، وكان اختياره منصباً على دراسة بوذا، ثم كتب الديانة الهندية، وكان من آثار ذلك أن ازداد شعوره بالكراهية للعالم، وتعمق لديه الإحساس بأن الحياة شر، وأن الحياة ليس فيها إلا الألم والمرض والشيخوخة والموت.. والديانة الهندية تقوم على أن الحياة قائمة على أنواع من الشرور الطبيعية والخلقية.

كل هذه الأمور التي أشرنا إليها كانت هي العوامل التي أثرت في شخصية الفيلسوف المتشائم الملحد «شوبنهاور»، وطبعت فكرة بهذا الطابع الذي سوف نراه من خلال دراستنا لما يهمنا من أفكاره وأرائه، غير أننا نرى أنه من المفيد في هذا المجال أن نذكر بأن «شوبنهاور» في آرائه التي ذهب إليها لم يكن بدعاً في عصره وبلده. فالزمان والمكان كانا

مليئين بمن سبقه ومن لحقه من الملاحدة المتشائمين، غير أنه يبقي لشوبنهاور في ذلك مستوى من الإلحاد والتشاؤم لم يصل إليه أحد، على ما سنرى عند بسطنا فلسفته فيما يلي ـ بحول الله تعالى..

فلسفة شوبنهاور:

لقد لاحظ شوبنهار أن الوجود يقوم على أساس من الحكمة، والخبرة، والغائية، وأن كل شيء في الوجود دليل صادق على إدارة الفاعل، وقدرته، وحكمته. وخبرته، وإتقانه.

كما لاحظ أن الوجود كله يمشي على نظام حكيم متقن بديع، وأن له غاية يسعى إليها، وأن لهذه الغاية وسائل، وأن الغاية ووسائلها تنطق بحكمة الفاعل، وتحدث بإتقانه وإبداعه.

لاحظ الرجل كل ذلك في الجمادات، وفي النبات، وفي الحشرات والحيوانات، وكيف يسعى كل من هؤلاء للحصول على غذائه، للإبقاء على نفسه ونوعه، كما لاحظ ذلك في الإنسان وما آتاه الله ـ تعالى ـ من قوة عاقلة، وقوة جسمية غريزية، للإبقاء على نفسه بالغذاء، وعلى نوعه بالتزاوج والتناسل، وعلى تميزه عن كل ما حوله بإعمال عقله. ونتاج العقل من فكر وثقافة وحضارة، وعلوم ومعارف، ورأس هذه المعارف معرفته بربه ـ سبحانه ـ، واعتصامه بحبله، والسير على هدى طاعته، والسعي في تحصيل مرضاته. لاحظ الفيلسوف كل ذلك، لكن لأنه من الذين ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم، وجعل على أبصارهم غشاوة تعميهم عن الحق، وتضلهم عن الصواب، فقد اختار الإلحاد والكفر

بالخالق العظيم، والصانع البديع.. وقد وجد الرجل نفسه بين أمرين: إما أن ينكر ما لاحظه في الوجود من حكمة وقدرة وإرادة وإتقان، ثم ينكر وجود الله ـ سبحانه ـ، وبذلك يحقق مبتغاة من إنكار وجود رب لهذا الكون، لكن، كيف ينكر الحكمة والإرادة والإتقان مع أن كل شيء في الوجود ناطق به،دال عليه.

وإما أن يقر بالإرادة والحكمة والإتقان والإبداع، ثم بالخالق العليم، وهذا ما لا يريده، ولا يستقيم مع ما اختار لنفسه من كفر وإلحاد.

لكن الفيلسوف الملحد وجد ضالته في أن يقر بالإرادة، والإبداع والإتقان، لكن لا يرجع ذلك إلى الله الحق ـ سبحانه ـ، بل يرجع ذلك ويسنده إلى الطبيعة الجامدة،والمادة الميتة، التي لا تملك من أمر نفسها قليلاً ولا كثيراً!! وهكذا كان أمر الفيلسوف الذي رفض الإيمان بوجود رب خالق حكيم، وأسند صفات الله ـ سبحانه ـ إلى الطبيعة، أو إلى المادة، وبذلك لم يصنع شيئاً سوى أن استبدل الإيمان بالمادة بالإيمان بالله ـ تعالى ـ وجعل من المادة ربه وإلهه، فكان من الذين قال الله ـ تباركت أسماؤه ـ فيهم: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ وَأَضَلَّهُ ٱللَّهُ عَلَىٰ عِلْمٍ وَخَتَمَ عَلَىٰ سَمْعِهِۦ وَقَلْبِهِۦ وَجَعَلَ عَلَىٰ بَصَرِهِۦ غِشَٰوَةً فَمَن يَهْدِيهِ مِنۢ بَعْدِ ٱللَّهِ﴾؟ [الجاثية: ٢٣].

لقد قامت فلسفة شوبنهاور على الأسس الآتية:

أولاً: أن الوجود عبارة عن المادة المطلقة، فليس في الوجود سوى المادة وأن القول بوجود مفارق لمادة غير مادي فاعل فيها ـ يقصد وجود الله عز وجل ـ هو قول خطأ، وفكرة فاسدة، ترجع إلى تصورات الذات،

وأوهام النفس، التي لا حقيقة لها في الخارج. إن رجع الأمور إلى قوة خارجة عن المادة الطبيعية، هو من أوهام الذات. وفي ذلك يقول «شوبنهاور»: «إن الإحساس حالة ذاتية، ولكن الفهم والتصور الذاتي يضيفه فوراً إلى علة خارجية، نتصورها فاعلة في الزمان مستقلة عنا في المكان» ويرى الفيلسوف الملحد أن العلم المادي كاف بنفسه لتفسير كل ألغازه وما يجرى فيه، وليس بحاجة إلى وجود قوة خارجة عنه، وبذلك يقرر الملحد أن الوجود ليس بحاجة إلى إله.

ثانياً: أن العلم عبارة عن «إرادة وفكرة».

فالفكرة هي تصوراتنا الذاتية عن العالم الخارجي، والتي تكون غالباً غير صحيحة وغير واقعية. وأما الإرادة فهي جوهر الوجود المادي الحقيقي، إن العلم عبارة عن إرادة كلية شاملة، وهذه الإرادة لها غايات وأهداف تسعى إلى تحقيقها، وهي تحقق غاياتها بوسائل من خلقها وصنعها، وكل شيء في الوجود من الجماد إلى الإنسان، مروراً بالنبات والحشرات والحيوان، كل ذلك خاضع لتلك الإرادة الكلية التي تملكها الطبيعة، وتسير كل شيء من خلالها.

ثالثاً: الإرادة الكلية في الطبيعة عنايتها تنصب على الحفاظ على الحياة في الأنواع، ولذلك تهتم بالإبقاء على الأنواع في النبات والحشرات والحيوان والإنسان، وهي في اهتمامها بالنوع، لا تلقي بالاً إلى الأفراد الذين تطحنهم الآلام، ويعذبهم الشقاء، ويغرقون في بحار المآسي والشرور.

رابعاً: الموت هو عدو الإرادة الكلية، وهو الذي يحاول أن يقضي على الحياة والأحياء، ولكن الإرادة الكلية تهزمه عن طريق غريزة الجنس التي تدفع الأحياء إلى التزاوج والتناسل ، وبذلك تعوض الإرادة عن طريق النسل ما يأخذه الموت، وتبقي الحياة والأحياء تحقيقاً لرغبة الإرادة الكلية.

خامساً: الحياة كلها، بل الوجود كله شرور وأحزان ومشقات وآلام، وليس في الوجود كله خير قط، ولا يعرف معنى السعادة، وأقصى ما يتصور من خير في الوجود ، أن تقل شروره نوعاً أو تخف آلامه هوناً.

الشر والشقاء والتعاسة هي جوهر الحياة، وحقيقة الوجود، وهذه الأشياء هي الجانب الإيجابي في الحياة، أما ما يسمي بالسعادة، أو اللذة، أو الخير أو غير ذلك ، فليست أموراً إيجابية، بل هي أمور سلبية، بمعنى أن السعادة ليست إلا سلب الآلام، واختفاء الشقاء أو التخفيف منه قليلا، ومن ثم فلا وجود لشيء اسمه السعادة أو اللذة، ولكن هناك شقاء وتعاسة وآلام، قد تكون شديدة،وقد تخف قليلاً أو كثيراً، فيسمي الناس هذه الحالة سعادة أو لذة.

سادساً: وسيلة الإرادة الكلية في تنفيذ غايتها من بقاء النوع في الإنسان أمران: العقل، والغريزة الجنسية.

أما العقل فهو وسيلة من وسائل الإرادة الكلية العمياء التي تعمل على بقاء النوع ليشقى ويتألم.. وقد كان حرياً بالإنسان أن يقتل نفسه منتحراً ليتخلص نهائياً من حياة كلها آلام وشقاء وتعاسة لا تنتهي، ولو فعل كل

الناس ذلك لانتهت الحياة، وفشلت الإرادة الطبيعية في تحقيق أغراضها، وهنا يأتي دور العقل الذي هو من صنع الإرادة، حيث يقوم العقل بفلسفة الأشياء، ويخترع أفكاراً ومسوغات لاوجود لها. بهدف إقناع الإنسان بتقبل الشقاء والآلام والبؤس الذي تشتمل عليه الحياة، والرضى بذلك، بناء على أفكار وتصورات غير حقيقية يخترعها العقل، من مثل: وجود إله اقتضت حكمته ذلك ، وأن ذلك لحكمة لا نعرفها، ومن مثل: القول بوجود بعث بعد الموت، ودار أخرى سوف ينال فيها الصابرون أجر صبرهم ورضاهم، بل وترحيبهم بالشقاء والآلام في هذه الحياة. فهذه كلها أفكار وتصورات من اختراع العقل الذي هو أداة من أدوات الطبيعة الكلية العمياء.

وأما غريزة الجنس، فقد بينا أن دورها يقوم على إغراء الذكر بالأنثى، والأنثى بالذكر، وقد جعلت الإرادة العمياء هذه الغريزة أقوى غريزة في الكائن الحي من النبات حتى الإنسان، وما بينهما من حشرات وحيوان، كل ذلك لكي تقاوم تلك الغريزة ما يفعله الموت بالأنواع الحية فتظل الأنواع باقية، والأفراد يصطلون بشقاء الحياة وآلامها.

وفي الحديث عن غريزة الجنس، نلفت النظر إلى أن «شوبنهاور» له موقف خاص جداً من هذه الغريزة، وموقفه هذا كان أساساً لمواقف بعض الفلاسفة، وسنداً لمذاهبهم، وتحديداً مذهب «فرويد» في علم النفس ومدرسته التي قامت على أساس من التركيز على دافع الجنس.

إن شوبنهاور يعلي من شأن الدافع الجنسي لدى الإنسان والحيوان،

ويجعل منه الركيزة الأساسية التي تدور عليها حياة الفرد والجماعة، بل يجعل منه الأساس الأوحد الذي تدور عليه الحياة عند كل الكائنات، وبخاصة الإنسان، ومن ثم فإن الجنس هو مفتاح السلوك الإنساني ، وعلى أساس منه يمكن تفسير كل سلوك إنساني من الألف إلى الياء.. «إنها ـ الغريزة الجنسية ـ في الحقيقة النقطة المركزية الخفية لجميع الأعمال والسلوك، وهي تسترق النظر إلى كل مكان رغم جميع الحجب والأقنعة التي ألقيت عليها، إن غريزة الجنس هي سبب الحرب والسلام، وهي أساس الجد والرصانة، وهدف الهزل والمزاح،ومعنى كل تلميح مبهم وغامض، إنها تبرز نفسها كسيدة للعالم ووارثته، جالسة في كمال قوتها تنظر نظرة ازدراء واستخفاف وسخرية، وتضحك على ما يعده الناس من قيود لتقييدها وكبتها وسجنها، ولا يستطيعون إلى ذلك سبيلا».

إن هذا الفكر عن الغريزة الجنسية لاشك أنه هو الأساس لمدرسة «فرويد» في علم النفس. وهذا وذاك وكل من نحا ذلك النحو، في ضلال مبين، وما يريدون من وراء ذلك الفكر إلا إلحاق الإنسان بالحيوان، بل وضعه في درك أسفل من درك الحيوان، حينما يلغون ما ميز الله ـ تعالى ـ الإنسان به من عقل وإدراك وتمييز، وتكليف، ويجعلون العقل مجرد خادم لهذا الغريزة الدنيا، لا عمل له إلا البحث والتخطيط لإشباعها، بأية وسيلة دون نظر لأية اعتبارات أخرى.

سابعاً: عود إلى ما قرره فيلسوف التشاؤم، من أن الوجود كله شر.فالوجود شر .، لأن الألم والتعاسة هما الشيء الإيجابي، وأما ما

نسميه سعادة ولذة، فهو أمر سلبي، فلا يزيد عن كونه سلباً للألم أو تخفيفاً منه للحظة، ثم تنتهي تلك اللحظة ليأتي الألم من جديد.

والوجود شر.، لأن غايات الكائن فيه لا تنتهي، ما أن تتحقق غاية من غاياته حتى يتطلع إلى غيرها، ولا تنتهي رغبات الإنسان، ولا تقف غاياته عند حد، وبذلك يظل يعاني الآلام والأحزان، ويكابد المشقات حتى تنتهي آلامه بالموت.

والوجود شر.، لأن ما نحسبه لذات وسعادة، إنما هو مصدر للآلام والتعاسات، فإن الإنسان يظل يطلب لحظة اللذة والسعادة، فإذا ما تحققت وانقضت في وقت قصير، فإنها تصبح دافعاً له ليطلبها من جديد، وحين تنتهي يشعر بشقاء مضاعف لأنها انتهت، وعليه أن يكابد من جديد للحصول عليها.

والوجود شر.، لأن الإنسان يعيش بين حالتين، إما في شقاء طلباً للذة والسعادة، وإما في ملل وسأم إذا تحققت تلك اللذات وتوفرت لديه، وكلا الحالين شقاء وألم وشر.

والناس في هذا المجال قسمان: الفقراء وهم يعيشون ألام الحرمان، وتعاسة الحاجة، فحياتهم خالية من اللذات، مليئة بالشقاء والألم، أما الأغنياء فيعيشون في آلام أيضاً، لكنها آلام الملل والسأم.

والوجود شر.، لكن شروره ليست على مستوى واحد لدى جميع الكائنات، لكنها تتفاوت تبعاً لتفاوت الإدراك لدى الكائن. فكلما تدنى الإدراك ضعف الشعور بالألم، وكلما ترقى الإدراك قوي الشعور بالألم

والشقاء.. لذلك كان الإنسان أكثر الكائنات آلاما وتعاسة وشقاء.. إن النبات خال من الإحساس، ولذلك فهو لا يحس بالألم، وأما الحيوانات فتشعر بالألم على قدر مستواها من الإحساس والشعور.. أما الإنسان فأكثرها شعوراً بالشقاء والألم والتعاسة. إن زيادة المعرفة في الإنسان تؤدي إلى زيادة آلامه، لأن القدر الأكبر في آلامنا كامن في تأمل الماضي، وفي التفكير فيما يقع في المستقبل.

وأخيراً فإن الوجود شر، لأن الحياة ساحة قتال ، لا يحيا كائن فيها إلا على حياة الكائنات الأخرى؛ فالحيوانات المفترسة تفترس الإنسان، والإنسان يفترس العجماوات الأخرى كالأغنام والطيور، والجميع يفترس النبات، والنبات يفترس الهواء والماء وغيرها.. والوجود شر. «إن الحياة شر لأنها حرب، وأينما وليت وجهك لا تقع عينك إلا على صراع وتبادل انتحاري بين الأحياء، وكل نوع يقاتل للفوز بالمادة والأرض والسيطرة. وحتى الجنس البشري يكشف في نفسه عن أبشع أنواع الصراع والنزاع، والقاعدة: إنك إن لم تتذاءب ـ أي لم تكن ذئبا ـ أكلتك الذئاب» .

ثامناً: لكل ما تقدم من أدلة على أن الحياة آلام، والوجود شر ـ فيما يزعم الفيلسوف الملحد ـ فإن الفيسلوف يدعو إلى نبذ الحياة ـ ويرغب في الانتحار تخلصا من شقاء الحياة وشرورها.

والفيلسوف ـ وهو يرَغب في الانتحار ويدعو إليه ـ يبين أن الموت في ذاته لا يسبب للإنسان ألما قط، ولكن الناس يتألمون من فكرة الموت

أكثر مما يتألمون من الموت نفسه؛ لأن الإنسان لايلتقي بالموت أبدا، فكيف يتألم منه؟ إن الإنسان طالما هو حي لم يمت، فهو لا يرى الموت ولا يلتقي به ومن ثم لا يتألم منه، فإذا ما انتحر الإنسان ومات، فإن الموت حين يجيئ يكون الإنسان قد ذهب، وعلى ذلك فالإنسان يخاف من فكرة الموت، لكن الموت حين يجيئ ويقع يكون الإنسان قد استراح من شقاء الحياة وآلامها، وتخلص نهائيا من الإرادة الكلية العمياء الشريرة التي لا عمل لها إلا ترغيبه في الحياة وإغراؤه بها ليظل يصلى شقاءها وآلامها .

نقد آراء شوبنهاور :

إن آراء هذا الفيلسوف، والرد عليها ونقدها ، لا يتطلب منا إلا أن نخضع هذا الفيلسوف وأمثاله إلى فحص طبي لدي طبيب للأمراض النفسية والعقلية، ولو أننا فعلنا ذلك، لجاءنا الجواب بوضوح شديد، وهو أن هذه الآراء لا تزيد على كونها أوهاماً وتخاريف وأضاليل لإنسان مجنون أو معتوه، وأن هذه الآراء ما كان ينبغي لها أن تسجل وتبقي إلا لأن العصر الذي وجد فيه الرجل كان عصر ضلال وانحراف، وقد كثر فيه أمثال الرجل، فضلت فيه الموازين، وضاعت القيم، وانحرفت المبادئ، ولذلك نتج ذلك الفكر عن هؤلاء الناس في هذا العصر.

إن ضلال هذا الفكر أوضح من أن يوضح، وقد سبق لنا أن بينا المؤثرات التي أثرت في الرجل، والعوامل التي شكلت فكره، وهي مؤثرات على رأسها المرض العقلي والنفسي وما هو من هذا القبيل، وقد

ذكرنا شذوذ الرجل في حياته العامة، من مثل اعتقاده بأن الناس جميعاً يتآمرون لقتله، حتى إنه لم يضع رأسه بين يدي حلاق طوال حياته خوفاً من أن يقتله، وما إلى ذلك من أمور بيناها عند الحديث عن مفتاح شخصيته.

ومع وضوح ضلال فكره، نشير إلى بعض مناحي هذا الضلال، وأسبابه ـ بإيجار ـ، إذ أن بيان الفساد في ذلك الفكر لا يحتاج إلى إسهاب:

أولاً: إن الرجل كفر بالله ـ سبحانه ـ، ونبذ الأديان كلها، وتحديداً نبذ النصرانية التي نشأ عليها. ورفض الاعتراف بأن للوجود خالقاً عليما حكيماً متقناً مبدعاً.. ورغم ذلك، فقد أثبت كل هذه الصفات لشيء من صنع خياله المريض، وفكره المجنون، وهو ما أسماه: «الإرادة الكلية العمياء الشريرة»! وأثبت لهذه الإرادة غايات تسعى لتحقيقها. ووسائل تنفذ من خلالها إلى ما تشاء، وجعل الوجود كله مسخراً لهذه الإرادة، ومسيراً تبعاً لأهدافها، فأي شيء فعله هذا الأبله الملحد حين نبذ الدين، ورفض الاعتراف بالله رب العالمين ثم انقلب ليثبت له رباً من صنع خياله، ويخلع عليه كل هذه الصفات؟!

لقد سبق وقررنا أن الرجل اختار الإلحاد والكفر، ولما وجد النظام والإتقان والغائية في كل ذرة من هذا الوجود، اضطر إلى الاعتراف بذلك، لكنه ـ إصراراً منه على الإلحاد ـ ألحق ما رآه بشيء من صنع أوهامه أسماه الإرادة الكلية، ثم زيادة منه في الابتعاد عن عدوة الدين،

وحتى لا يُظن أنه يتكلم عن الإله الحكيم المدبر، وصف معبوده ذاك بأنه «إرادة عمياء شريرة» .

إن علة الرجل الأساسية التي نتج عنها كل هذا الهراء، إنما هي إلحاده وكفره بالله رب العالمين ـ سبحانه ـ.

ثانياً: إن كفر الرجل وإلحاده أعمى قلبه ثم بصره عن أن يرى في الوجود سوى الشرور والآلام، ثم لم ير في الوجود إلا هذه الحياة الدنيا، وهذا القصور عنده جعله يصرخ بأعلى صوته من آلام الحياة وشرورها .

ولو أنه رأى أن الحياة الدنيا معبر إلى الآخرة، وأن ثمة حياة أخرى يسعى الناس إلى إعلان رصيدهم فيها من الحسنات، والباقيات الصالحات، وأن ما يكابدونه في هذه الحياة إنما يكابدونه وهم في غاية من السعادة، ونهاية من الرضى، لأنهم يدركون أن هذا رصيدهم الذي سيلقونه في الحياة الدائمة.. لو أدرك الرجل ذلك لعرف أن الحياة فيها الخير كما فيها الشر، وأن الخير فيها يزكو على الشر ويربو عليه .

ثم إن الحياة ليست شروراً خالصة، بل فيها خير كثيرـ كما ذكرنا ـ ، لكن إلحاد الرجل وكفره سبب له مزيداً من التشاؤم، إضافة إلى ظروفه التي أشرنا إليها مما جعله يعمى عن كل خير، بل يرى الخير على أنه شر.

إن زعمه بأن مطالب الإنسان وغاياته التي لا تنتهي مصدر آلام وشقاء للإنسان، ضلال منه، وفساد في فهمه، وانحراف في مزاجه.

فالإنسان يضع أمامه أهدافاً لحياته، ويسعى لتحقيق تلك الأهداف، وهو يشعر بالسعادة والرضا وهو يشعر بنفس السعادة وهو يتنقل من

هدف إلى هدف، ويحقق غاية بعد غاية، ويرتفع من نجاح إلى نجاح، وليس في ذلك من تعاسة وآلام، بل فيه سعادة وهناءة بقدر ما يبذل الإنسان من مشقة وعناء.

إن الرجل في هذا كمثل رجل جاء من الغابات أو الأحراش لا يعرف عن المدينة شيئاً، ولا يعرف عن قضية التعليم وأنظمته قليلاً ولا كثيراً.. هذا الرجل رأى الطلاب وهم يدرسون نهاراً ويذاكرون ليلاً، ثم يسرعون إلى الامتحانات متوترين مرهقين، ثم ينتظرون متلهفين نتيجة الامتحانات، فإذا ما ظهرت ورأى السعادة طافحة على وجوه الناجحين. ثم رآهم يسرعون فرحين في بداية العام إلى المستويات الجديدة ليبدأوا رحلة كفاح جديدة وهم سعداء فرحين مستبشرين، رجل الغاب هذا سوف يقف فاغراً فاه في بلاهة وعته وغباء، يتعجب من هؤلاء البشر من الطلاب الذين يكدون ويكدحون، ثم ينتقلون إلى المراحل التالية، بعد أن حققوا المراحل السابقة، كل ذلك وهم سعداء. إن رجل الغاب هذا سوف يصف هؤلاء بالعته، ويصف حياتهم بالشقاء، ثم يصنفهم على أنهم آلات في يد إرادة عمياء تسخر منهم وتسخرهم ليعيشوا في شقاء... إن فيلسوف التشاؤم مثال متطابق مع رجل الغاب الذي تصورناه، إن الناس ينتقلون من هدف إلى هدف، ومن غاية إلى غاية،وهم يتسابقون في سعادة وسرور، إن لحظة واحدة من السعادة عند تحقيق الإنسان هدفه، تعدل سنوات من الكد والكدح لتحقيق هذا النجاح الذي حققه.

ثالثاً: إن الحياة ليست ساحة قتال كما يدعي فيلسوف الشرور

والتعاسة، ولكن الحياة فيها من التعاون والتآزر بين الأحياء ما يزيد ويربو على ما فيها من نزاعات ومشاحنات.

إن التعاون بين الكائنات قائم وواضح على مستوى الأنواع بعضها مع بعض، فالنبات يعيش على ثاني أوكسيد الكربون الذي ينتجه الإنسان،والإنسان يعيش على الأوكسجين الذي ينتجه النبات. والنبات ينتج الرحيق الذي يعيش عليه النحل، والنحل ينقل في أرجله الملقحات من نبات إلى آخر، كذلك ينقل بذور النبات إلى أمكنة أخرى فتنبت فصائل جديدة. والإنسان يعيش على النبات، وكذلك على الحيوان كالأغنام، لكن عيشه وتغذيه عليها ليس خطراً عليها، بل هو في صالحها، فإن الإنسان يحرث الأرض، ويرويها ويبذر البذر وينتج النبات ويحافظ عليه ويكثر منه، وذلك بسبب كونه غذاء له، ولولا ذلك لما عني الإنسان بالنبات، ولما بقي النبات ونما، ولما وجدت منه فصائل جديدة، ولما وجد التربة المناسبة، والتسميد الجيد. على أن الإنسان إذا لم يأكل النبات حين يستوي فسوف يموت النبات من تلقاء نفسه ويجف وتذروه الرياح، فأي الأمرين خير بالنسبة للنبات؟

كذلك الأمر بالنسبة للحيوان الذي يعيش عليه الإنسان يسعى إلى العناية بها، وتحسين نسلها والإكثار منها، وتوفير الغذاء لها، فهو يغذيها إن جاعت، ويسقيها إن عطشت، ويداويها إن مرضت، كل ذلك بسبب كونه يعيش عليها، بينما الحيوانات التي لا يعيش الإنسان عليها تموت في الغابات جوعاً وعطشاً بسبب الجفاف أو العوامل الأخرى. ثم إن

الإنسان إذا لم يأكل الشاة، وتركها تعيش.، فهل ستخلد، أم أن مصيرها الموت؟.. إذن فكون الإنسان يعيش على حيوان ما أو نبات ما، فإن ذلك في صالح النبات والحيوان، وليس شراً ولا اعتداء، ولا الحياة ساحة قتال كما ادعى الفيلسوف الملحد.

رابعاً: إن حياة الرجل وسيرته تكذبه في كل ما ادعاه في فلسفته، وبخاصة في دعوته إلى الموت انتحاراً تخلصاً من آلام الحياة وشرورها.

إن حياة الرجل كانت أشد شقاء وتعاسة من حياة الكثيرين، وقد عاش مريضاً تنتابه الوساوس والمخاوف وسوء الظن بمن حوله، وقضى الثلاثين عاماً الأخيرة من حياته في حجرتين وحيداً كئيباً، فأي الناس كان أحق بالانتحار منه تخلصاً من تلك الحياة التعسة بحق ؟!

لكن الرجل الذي مجد الموت، واعتبره المنقذ من شقاء الحياة، والذي تسبب في انتحار عدد من الذين اعتنقوا فلسفته وتأثروا بفكره، هذا الرجل ظل محباً للحياة، مستمسكاً بها حتى وصل سنه الثانية والسبعين! وقد قضى حياته تلك لم يبخل على نفسه بشيء من متع الحياة التي زهّد فيها الآخرين، وزعم أنها شر وتعاسة!!)[1].

* * *

(١) وللمزيد عن نقد آراء «شوبنهاور» ينظر: كتاب «كواشف زيوف»؛ للشيخ عبدالرحمن الميداني، (ص٤٣٢-٤٣٩).

المفكر الغربي (أوجست كونت) ـ نقد علمي لفكره ـ[1]

أولاً: حياته:

ولد «أوجست كونت» بباريس سنة ثمان وتسعين وسبع مائة وألف، لأسرة متدينة شديدة التعلق بالنصرانية الكاثوليكية. وكان المنتظر أن يكون ابن أسرته في ذلك، متديناً شديد التعلق بالنصرانية. لكنه فاجأ أسرته بإعلانه كفره بالنصرانية وجميع الأديان، وقد اتخذ هذه الخطوة الخطيرة في سن مبكرة حيث كانت سنة حين أعلن كفره حول الرابعة عشرة، أما عن مسيرته العلمية والعملية .، فهو لم ينتظم في التعليم طويلاً، ولكنه تولي تعليم نفسه، فدرس الرياضيات وبرع فيها، ثم درس الفلسفة وبرز فيها كثيراً، وفي أثناء دراسته اتصل بالفيلسوف الفرنسي «سان سيمون» وعمل سكرتيرا له لخمس سنين (١٨١٧ـ١٨٢٢). ثم اختلف معه حول بعض القضايا الفكرية، فتركه. اشتغل بعد ذلك بإلقاء محاضرات في «فلسفة العلوم»، ثم مزج بفلسفة العلوم فلسفته الوضعية واللاهوتية، وكانت محاضراته تجتذب الكثيرين من العلماء، لكنه بعد ثلاث سنوات أصيب بلوثة عقلية وانهيار عصبي ، ولما شفي من مرضه

---

(١) نقلاً عن: «مذاهب فكرية معاصرة ـ عرض ونقد»؛ للدكتور محمود مزروعة، (ص٢٣١-٢٥٥). وللمزيد عن «كونت» ينظر: «معجم الفلاسفة»؛ لطرابيشي، (ص٥٤٠-٥٤٤)، و«تاريخ الفلسفة الحديثة»؛ ليوسف كرم، (ص٣١٦-٣٢٩)، و«نهاية عمالقة في حضارة الغرب»، للدكتور رشدي فكار، (ص٤٦-٥٨).

عاد إلى إلقاء محاضراته، ولم يطل به الأمر حتى عاوده المرض العقلي مرة أخرى، فحاول الانتحار، لكن امرأته عنيت به حتى مرت الأزمة. وكان مرضه الثاني بسبب هيامه بامرأة عشقها حتى الجنون، ولما ماتت هذه المرأة بعد سنتين من هيامه بها أصابته هذه اللوثة التي بدا أنه شفي منها ظاهراً، بينما كانت لوثته وجنونه يعيشان معه يستقي منهما أفكاره وفلسفته، حتى كان ذلك الكم الهائل الذي جاء به الرجل من فلسفته التي أقل ما توصف به أنها فلسفة ساقطة، وفكر تافه لا يصدر إلا عن رجل مجنون، وقد ظل هذا الفيلسوف يدعو إلي أفكاره وفلسفته وبخاصة الدين الذي اخترعه حتى استطاع في أخريات حياته أن يجتذب إليه طوائف من أمثاله، ثم هلك الرجل في سنة سبع وخمسين وثمان مائه وألف.

ثانياً: مفتاح شخصيته:

ترجع المؤثرات في شخصية «أوجست كونت»، كما يرجع نتاجه الفكري والفلسفي ـ فيما نرى ـ إلى عوامل كثيرة أهمها:

١ ـ العصر الذي كان يعيش فيه الفيلسوف.

حيث اتسم ذلك العصر بالفوضى الفكرية، والغوغائية المذهبية، فقد ظلت الشعوب الغربية تعيش حالة من الكبت والحجر على الحريات لأكثر من ألف عام تقريباً. وكانت تلك الشعوب مطحونة بين رجال الكنيسة وفسادهم من جانب، وطغيان الملوك والحكام وجبروتهم من جانب آخر، فلما جاء الوقت الذي ثارت فيه الشعوب على ثنائي الجريمة هذا، واستنشقت نسيم الحرية الأول مرة منذ ألف عام، انطلق الناس

كالسوائم التي طال سجنها فأصابها ما يشبه السعار فأخذوا يعبرون عن أنفسهم بأفكار وآراء على قدر كبير من الشذوذ، والكثير من هذه الآراء والأفكار تخطى عدوة العقل إلى عدوة الجنون، وليس من شك في أن أفكار «كونت» هذا تعتبر أوضح مثال هذه النوعية، وعلى التأثر بهذا العامل.

٢ ـ عداء الرجل الشديد للدين والمتدينين.

ولم يكن الرجل بدعاً في هذا وقتذاك، فإن العداء للدين، والمقت الشديد للمتدينين كان السمة المميزة لذلك العصر الذي عاش فيه. غير أن كراهية الرجل للدين، ومقته للمتدينين قد فاقا كل مثال، وتخطيا كل حد. ولعل بعض أسباب ذلك يرجع إلى ما اتسمت به أسرته من التدين الشديد، والتمسك بالنصرانية في تزمت وتعصب مما جعل الأمر ينقلب عند الرجل إلى «رد فعل» عكسي دفع به إلى العدوة القصوى من العداء والمقت للدين والمتدينين. وإذا كان هذا بعض السبب.، فلعل السبب الأقوى والمؤكد في عداء الرجل للدين والمتدينين إنما يرجع إلى رجال الدين النصراني، وما كانوا عليه من تحجر وجمود في الفكر وعداء شديد للعلم والعلماء، هذا من جانب، ومن جانب آخر ما كانوا مغرقين فيه من الفساد الخلقي والفجور والانحلال والشذوذ، بينما هم يمثلون الدين، ويوجهون المتدينين.

٣ ـ ما أدركه الرجل من حاجة المجتمع إلى الدين .

وهذا ما أصاب الرجل بحيرة واضطراب وفقدان الاتزان النفسي والفكري. فهو يمقت الدين ويرى أنه خرافة ووهم. وفي نفس الوقت يدرك جيداً أن الدين يمثل ضرورة جوهرية للمجتمع لا يمكن الاستغناء

عنها، من هنا اشتعلت نار الحقد في قلب الرجل، وأصابه الاضطراب والحيرة؛ كيف سيتصرف مع هذا العدو الذي لا غنى عنه؟ هذه الحيرة وهذا الاضطراب الذي حاول الوصول إلى علاج لهما، والذي ستكون لنا معه وقفات ـ بحول الله سبحانه ـ.

٤ـ حالة الرجل النفسية والعقلية :

فالرجل كان يتميز بصفات نفسية وعقلية لازمته طوال حياته، وتركت آثارها على مسيرته الفكرية كلها. فلقد كان ذكياً إلى حد كبير، وكان إلى ذكائه صاحب مزاج حاد، ونفسية مهزوزة، وطبيعة متقلبة، ومشاعر مضطربة. وكل هذه الصفات جعلته مؤهلاً للإصابة بالأمراض النفسية، والهزات العصبية، والاختلال العقلي، المرة بعد المرة كما رأينا من سيرة حياته.ومثل هذا الرجل بحالته التي جعلته معرضاً للجنون في أي وقت، بل جعلت الجنون يراوده ثم يرتاده حيناً بعد حين، مثل هذا لايمكن أن ننتظر منه فكراً سليماً، ولا فلسفة سوية.. وليس من باب المصادفة أن أهم نتاج الرجل في الفكر الإنساني ومراحله، والدين الذي اخترعه ودعا إليه، إنما كتبه وهو في حالة جنونه الأخيرة والتي لم يشف منها قط، بل لازمته ما بقي له من عمر، وقد كان يصرح بأن معشوقته التي هلكت تتمثل له، وتعايشه وتملي عليه جميع أفكاره ومشاريعه الفلسفية، وبخاصة مشروعه الذي أسماه «دين الإنسانية». أفيكون عاقلا من يزعم أن هذا الرجل قد شفي من جنونه ؟

٥ـ موقف علماء عصره من فكره :

لقد كان الرجل بطبعه شديد الاعتداد بنفسه، وكان يرى نفسه فذا بين

المفكرين في عصره، فنزعة الغرور والكبر كانت متأصلة فيه، ولما بدأ يلقي محاضراته في فلسفة العلوم أقبل عليه المفكرون يستمعون إليه، ويهتمون بأفكاره، ويثنون عليه، فزاده ذلك غروراً وكبراً. ثم لما انتقل إلى تحليل المجتمعات الإنسانية والمراحل التي مر بها العقل الإنساني لم يراجعه أحد من العلماء، بل ازداد إعجابهم به، مما جعله، يزداد اغتراراً واستكباراً إلى أن بلغ به غروره إلى اختراع دين يعارض به جميع الأديان وليحل محلها.

ولو أن مفكري عصره وقفوا لأفكار بالمرصاد يحللونها ويظهرون فسادها وضلالها، ولو أنهم راجعوه وبينوا له أخطاءه، لعرف لنفسه حداً يقف عنده ولما انتهى به الأمر إلى ما انتهي من إليه من هذا الكم الهائل من الضلال. ولكن أنى لهم ذلك؟ وهم في مثل ضلاله أو أضل.

ثالثاً: فلسفته:

للرجل نتاج فكري وفلسفي واسع ومتشعب لكنا نستطيع أن نصنفه إلى نوعين:

الأول: نتاجه الفكري في فلسفة العلوم والرياضيات وغير ذلك مما لا صلة له بالدين أو بالعقل الإنساني ومراحله، أو الطبيعة البشرية وما وقع لها أو مر بها. وهذا نتاج فكري له قيمته ووزنه عند المشتغلين به. وهذا النوع من فكر الرجل هو الذي لفت الأنظار إليه في البداية وصنع له اسمه عند علماء عصره، وبخاصة نتاجه في فلسفة العلوم. وهذا النوع من الفكر قد يصيب فيه الرجل أو يخطئ، ولسنا في مجال دراسته أو الحديث عنه أو تقويم فكر الرجل فيه.

الثاني: فلسفة «كونت» وأفكاره التي تتصل بطبيعة الإنسان، والمراحل التي مر بها الإنسان في تقدمه وتحضره عبر العصور المختلفة منذ وجد على ظهر الأرض حتى العصر الحديث الذي كان فيه«كونت». وهذه المراحل التي يطلق عليها «كونت» وأتباعه» «مراحل التقدم الإنساني». وفي إطار فلسفة «كونت»حول مراحل التقدم الإنساني وضع جملة أفكاره ومبادئه التي قام عليها المذهب الوضعي أو الفلسفة الوضعية، التي يعتبر «كونت» هو مؤسسها وواضعها، والتي تابعه عليها وطبق مبادئها جمهرة الفلاسفة الذين جاءوا بعده .

فلسفة «كونت» الوضعية :

نذكر فيما يلي أهم الأسس التي تقوم عليها الفلسفة الوضعية «كونت». ثم نعقب ذلك بنقد هذه الفلسفة. وأهم الأسس التي تقوم عليها الفلسفة الوضعية :

١ـ تقوم الفلسفة الوضعية على أن الفكر الإنساني لا يدرك إلا الظواهر المحسوسة في العالم الذي نعيشه. ويدرك ما بين تلك الظواهر من علاقات مادية محسوسة واضحة. أما البحث وراء الظواهر الطبيعية عن علل لها خفية، أو أمور غائية، أو حكمة وعناية، أو فاعل ومدبر، أو خالق وصانع. فهذه كلها أوهام وخرافات ما ينبغي أن يفكر فيها أحد. وإن وجد من يتمسك بها، فإنما هي أوهام ذاتية لا صلة لها بالواقع إطلاقاً. فالبحث عن العلل والغايات وراء الظواهر إضافة إلى أنه وهم وخيال، فإنه لا يمكن إدراك شئ من ذلك، ولا فائدة له في عالم الواقع، وهو مفسدة للعقل، مضيعة للوقت والجهد .

يتضح من هذا أن المذهب الوضعي الذي وضع «أوجست كونت» أسسه مذهب مادي إلحادي يقوم على الإيمان بالمادة وحدها، وينكر كل ما وراء المادة والحس، ويرى أن المعرفة اليقينية هي المعرفة الحسية المادية التي تقوم على الملاحظة والتجربة الحسية. وكل معرفة لا تقوم على الحس أو التجربة فإنها عند هؤلاء وهم وخيال. المذهب الوضعي - إذن - مذهب مادي إلحادي ينكر جميع الأديان، ويرفض الغيب والمغيبات عن الحس ، ويطعن في كل معرفة تأتي عن طريق الوحي، لأنه لا يؤمن بوجود الموحي - سبحانه -.

٢ـ قانون الحالات الثلاث :

يرى «كونت» أن البشرية مرت عبر تاريخها الطويل منذ وجودها حتى زمانه بحالات ثلاث، أو مراحل ثلاث متتابعة ومتوالية. وكل مرحلة تسلم للأخرى التي تليها، وهذه الحالات الثلاث يطلق عليها «كونت» «قانون التقدم الإنساني» والفيلسوف مثل كل الفلاسفة والمفكرين الماديين الملاحدة يعتقد أن البشرية بدأت حياة بدائية قريبة من حياة الحيوان. ثم تقدمت تدريجياً عن طريق الخبرات والتجارب الحياتية، دون معونة أو توجيه من وحي أو إله. وهذه هي نفس عقيدة علماء الاجتماع والنفس، فكل هؤلاء يعتقدون أن الإنسان نشأ بدائياً، ثم تدرج بذاته وخبراته وتجاربه، حتى وصل إلى ما هو عليه الآن. وهذا الرأي مناقض تماماً بل مصادم للعقيدة الحقة التي نعتقدها ونؤمن بها نحن المسلمين. بل ويؤمن بها كذلك اليهود والنصارى أصحاب الكتابين السماويين، رغم ما وقع فيهما من تحريف وتبديل ، فالكل يؤمن بأن البشرية بدأ تاريخها بأبي

البشر«آدم» عليه السلام، وأن الله ـ سبحانه ـ خلقه ونفخ فيه من روحه وأسجد له ملائكته، وأسكنه جنته. وقد كان آدم عليه السلام نبياً، ولم يكن جاهلاً ولا بدائياً، بل كان لديه من العلم الذي أفاضه الله ـ تعالى ـ عليه. وعلمه إياه ما لم يكن لدى الملائكة، ولقد أمر ربنا ـ سبحانه ـ آدم أن يعلم الملائكة بعض ما كانوا يجهلون، فقد قال الله ـ تعالى ـ لآدم عليه السلام، «ياآدم أنبئهم بأسمائهم» هذه عقيدتنا، وهذا هو الحق لدى المسلمين، بل لدى غيرهم من أصحاب الدينين السماويين .

لكن«كونت» حسب ما يرى أن البشرية نشأت بدائية ثم تدرجت نحو التقدم، وإنه ـ بناء على ذلك ـ وضع ما أسماه «قانون الحالات الثلاث، أو التقدم الإنساني». حيث إن البشرية مرت عبر تاريخها نحو التقدم بثلاث حالات أو مراحل :

ـ الحالة الأولى: اللاهوتية

ـ الحالة الثانية: الميتا فيزيقية

ـ الحالة الثالثة: الوضعية

ـ الحالة اللاهوتية: يرى «كونت» أن هذه الحالة أو المرحلة كانت البشرية تحاول فيها التعرف على ما حولها. وكان العقل الإنساني يبحث في هذه المرحلة عن كنه الأشياء، وحقيقة الظواهر، وكان يحاول إرجاع كل طائفة من الظواهر إلى علة أو مبدأ مشترك. ويقرر «كونت» أن الإنسان في هذه الحالة اللاهوتية قد مر عبر ثلاث مراحل :

ـ **المرحلة الأولى**: ويسميها المرحلة «الفتشية» وفي هذه المرحلة كان الإنسان يخلع على الأشياء والظواهر الطبعية من حوله نوعاً من

الحياة، ويعتقد أن لها تأثيراً في حياة الناس وأنها تتصرف في مصائرهم. ومن ثم كان الإنسان في هذه المرحلة يعبد هذه الظواهر أو هذه الأشياء، ويتقدم إليها بأنواع من الطقوس دفعاً لضرها وطلباً لنفعها. ولعل «كونت» يشير إلى ما يذهب إليه علماء الاجتماع الملحدة إلى أن نشأة التدين لدى الإنسان ترجع إلى بضع نظريات منها ما يسمونه«غريزة الاستحياء» ويريدون بذلك نفس ما أشار إليه الفيلسوف من أن الإنسان الأول ـ فيما يزعمون ـ كان يستحيي الأشياء والظواهر ، أي يرى أن لها نوعاً من الحياة ، وأن لها قوى تؤثر بها في حياته، ومن ثم كان يعبدها.

المرحلة الثانية: من مراحل الحالة اللاهوتية؛ وهي مرحلة تعدد الآلهة المفارقة أو الآلهة العلوية. ويزعم الفيلسوف أن الإنسانية في هذه المرحلة أخذت تسلب الحياة وقوة التأثير عن الظواهر الطبيعية التي كانت تؤلهها وترجع القوة المؤثرة في الوجود من حولها إلى كائنات علوية غير منظورة وهي كائنات متعددة بتعدد شئون الحياة؛ فإله للزرع وآخر للمطر وثالث للصيد وهكذا لكل لشأن من شئون الحياة إله علوي غير منظور .

المرحلة الثالثة: من مراحل الحالة اللاهوتية؛ وهي مرحلة (التوحيد)؛ فالرجل يزعم أن البشرية في هذه المرحلة قد جمعت جميع الآلهة التي كانت تعبدها ثم وحدتها في إله مفارق أي علوي غير منظور خارج عن عالمنا الذي نعيش فيه، ويضرب الرجل مثالا لهذه المرحلة الأخيرة بظهور الدين النصراني والدين الإسلامي!

وقد رأى «كونت» أن من خصائص الحالة اللاهوتية وبخاصة في

مرحلتها النهائية أن موضوعها مطلق وأن تفسيرها للظواهر والأحداث تعتمد «ما فوق الطبيعة» وأن منهجها خيالي وهمي، وأن كل ما لدى أصحابها أمور ذاتية لا صله لها بالواقع أو الموضوع، لكن الفيلسوف لاحظ شيئا آخر على قدر كبير وخطير من الأهمية، حيث لاحظ أن الدين ـ أي دين ـ يمثل أساساً متينا وضروريا وحاجة ملحة للمجتمعات الإنسانية وللعلاقات الاجتماعية وأنها تمثل ضرورة اجتماعية على الفرد أو الجماعة، كذلك لاحظ أن الدين ـ كذلك ـ يمثل من الجانب السياسي الأساس الذي تقوم عليه سلطة الكهنة والملوك حيث يستمدون سلطاتهم لدى الجماعة من الدين الذي تدين به الجماعة .

وهذه الملاحظة الأخيرة التي لاحظها «كونت» وهي ضرورة الدين للمجتمعات الإنسانية سيكون لها أعمق الأثر في فلسفته بعد ذلك ـ على ما سنرى بحول الله تعالى .

الحالة الميتافيزيقية :

وفي هذه الحالة يحاول العقل الإنساني ـ أيضا ـ أن يكتشف حقائق الأشياء وأصولها ومصائرها ولكنه في هذه الحالة بدلا من أن يبحث عن علل مفاقة للظواهر كما فعل في الحالة الأولى، فإنه يرفض العلل المفارقة، ويبحث عن علل وأهداف في ذات الأشياء وبواطن الظواهر، ففي هذه المرحلة لا يرجع العقل الإنساني حقائق الظواهر أو الأحداث إلى علل مفارقة، وإنما يرجعها إلى نظم وقوانين وأسباب داخل الأشياء ذاتها .

ويرى الفيلسوف أن مسيرة العقل الإنساني ومنهجه في هذه الحالة

إنما هي ضرب آخر من أضرب الوهم والخيال، وأن ذلك ناتج عن أوهام الذات التي لا صله لها بالواقع.

ويلاحظ الفيلسوف أن هذه الحالة الميتافيزيقية شبيهة بالحالة اللاهوتية من حيث موقف العقل الإنساني منهما. حيث بدأ الإنسان يعتقد في التعدد ثم انتهى بالتوحيد مع اختلاف الموضوع في الحالة الميتافيزيقية عنه في الحالة اللاهوتية.

ففي الحالة اللاهوتية اعتقد الإنسان في موجودات كثيرة، ثم بدأ يرجع الظواهر إلى كائنات علوية مفارقة، ثم انتهى به الأمر بتوحيد الكائنات المفارقة في كائن واحد. وهذه الكائنات المفارقة العلوية التي اجتمعت في واحد بعد ذلك كانت هي التي تتصرف في الأشياء والظواهر.

أما في الحالة الميتافيزيقية بدأ العقل الإنساني يبحث عن علل الأشياء والظواهر في الأشياء والظواهر نفسها، وليس في كائنات علوية مفارقة. وقد بدأ الإنسان في هذه المرحلة بالتعدد أيضا، فأخذ يرجع العلل إلى قوى متعددة بتعدد الظواهر مثل القوة المكيانيكية، القوة الفيزيائية، القوة الحيوية .. إلى غير ذلك من قوى متعددة ثم انتهى الأمر بالعقل الإنساني إلى توحيد هذه القوى المتعددة في قوة واحدة هي (الطبيعة) فالطبيعة أصبحت جامعة لكل القوى التي كانت متفرقة في الظواهر والأشياء .

الحالة الوضعية:

يرى «كونت» أن العقل الإنساني في المرحلتين السابقتين كان يعيش

حالات من الأوهام الذاتية والخرافات المتوارثة التي لا صله لها بالواقع. ولذلك كان يتخبط من الحالة اللاهوتية بمراحلها الثلاث، ثم الحالة الميتافيزيقية، لكن الأمر لا يستمر على ذلك بل أن العقل ينتقل من هذه الأوهام الذاتية إلى حقائق الحالة «الوضعية».

والعقل في هذه الحالة الثالثة التي أطلق عليها كونت «الوضعية» يتخلص في الواقع من أوهام اللاهوت والميتافيزيقيا، ويدرك الأشياء على حقيقتها كما هي في الواقع والموضوع. ويرى الفيلسوف أن السبب في تخبط العقل في الحالتين السابقتين أنه كان يبحث في الأشياء عن حقائقها وعللها المطلقة لكنه أخيرا يدرك أنه من المستحيل الحصول على حقائق مطلقة يقينية فيقصر همه على الاهتمام بواقع الأشياء واستكشاف قوانين الظواهر من خلال واقعها المادي الوضعي القائم على الملاحظة والتجربة.

٣ـ وقد قرر «كونت» أن هذه الحالات الثلاث التي مرت على الإنسانية أو مر بها العقل الإنساني عبر رحلته الطويلة منذ كانت الإنسانية حتى عصره، هذه الحالات تمر على الإنسان نفسه أو يمر بها كل إنسان عبر حياته أو مراحل عمره: ففي طفولته أو بداية حياته يقنع بالحلول اللاهوتية ثم في منتصف حياته يتحول إلى الحالة الميتافيزيقية فيبحث عن العلل وحقائق الأشياء في باطن الظواهر والأشياء. ثم في أواخر حياته حيث يكون قد نضج عقلا وفكرا ينتقل إلى الحالة الوضعية فيعتمد على ملاحظة الظواهر ويجري عليها التجارب متخذًا المنهج الوضعي طريقا للوصول إلى القوانين التي تحكم الأشياء.

رابعا: نقد فلسفته الوضعية:

١ـ من الملاحظ ـ ابتداء ـ أن الفيلسوف «كونت» وهو يتكلم عن فلسفته الوضعية يقدم لها بما افتراه من قانون الحالات الثلاث وغيرها، نقول: نلاحظ كما لاحظ غيرنا أن الرجل يصدر عن فكر نظري بحت. وعن أوهام ذاتية خالصة لا صله لها بالواقع ولا بالموضوع. وبذلك أضحى ـ وهو الذي ينعى على الأوهام الذاتية ويدعو إلى الوضعية ـ مثالا واضحا أو نموذجا فاضحا لهؤلاء الذين يعيشون أسرى الأوهام الذاتية من جانب ثم يصدرون في فكرهم عن أبحاث نظرية لا صله لها بالواقع أو الموضوع من جانب آخر، وبذلك فقد الفيلسوف مصداقيته من اللبنة الأولى للنظرية التي أقام عليها فلسفته.

وقد وقع الفيلسوف في هذه المناقضة الواضحة بين ما يدعو إليه والحقيقة التي هو عليها فعلا حين أقام نظريته في قانون التقدم الإنساني الذي أطلق عليه «قانون الحالات الثلاث» على فكر نظري خيالي بحت، دون أن يعنى بدراسة المجتمعات الإنسانية في بيئاتها المختلفة، وأقاليمها المتعددة. ودون أن يعطي الحضارات الدينية والوحي الإلهي لدى المتدينين حقه من حيث البحث والنظر والتحليل والتحقق. كما سيتضح لنا في الفقرات التالية من النقد ـ بحول بحول الله تعالى ..

٢ـ ينظر «كونت» إلى المجتمعات الإنسانية على أنها بناء واحد ذو لبنات متماثلة، أو أنها كلٌ لا يتجزأ، وأن تطورها وتقدمها يخضع لقانون واحد ونمط معين لا يختلف، بينما الواقع يكذب الذي ذهب إليه الرجل، ويبين أن المجتمعات تختلف اختلافا بينا في أنماطها الحياتية وأساليبها

المعيشية ومستوياتها الثقافية والحضارية مما يجعل إخضاعها جميعها لقانون واحد في التقدم أو التطور أمرا بعيدا عن الواقع والموضوع ويجعل ذلك وهما ذاتيا أو افتراضا خياليا لا يمت للواقع بصلة .

٣ـ مما يؤكد ما قلنا أن الحالات الثلاث التي ذكرها الرجل وأقام عليها نظريته لا تبدو متعاقبة في المجتمعات الإنسانية كما ذكرها بل تختلف المجتمعات فيما بينها من حيث مرورها بهذه الحالات الثلاث، ومن حيث ترتيبها ـ إن هي وردت ـ؛ فبعض المجتمعات يسير فيها الفهم العلمي للظواهر والأشياء متساويا مع الالتزام الديني أيا كان حظ الدين من الحق أو الباطل، وذلك كالغرب النصراني، أو الشرق الهندوسي. وبعضها يسير الفهم العلمي بعيدا عن الدين كما كان الحال في روسيا الشيوعية قبل أن تسقط الشيوعية وترمى في مزابل التاريخ .

فالحالة الوضعية ـ كما يسميها الفيلسوف ـ لم تأت على أنقاض الحالة اللاهوتية بل صاحبتها في جملة المجتمعات الإنسانية عدا المجتمعات الشيوعية التي ما إن زالت الشيوعية عنها حتى عادت إلى ما أسماه الفيلسوف «الحالة اللاهوتية» وعاد الناس كلُ ذي دين إلى دينه .

٤ـ وحتى الحالة اللاهوتية ـ كما أسماها الرجل ـ لا تسير في نفس المراحل الثلاث التي ذكرها. فلم تبدأ الإنسانية في جميع المجتمعات بالتعدد ثم تنتهي جميعها بالتوحيد. بل هناك مجتمعات تقدمت في مسيرتها العلمية ـ أو الوضعية ـ وهي مازالت متمسكة بدينها الوثني القائم على التعدد، كما في الهند واليابان وما يماثلها.

٥ـ وفيما يتصل بالمراحل الثلاث التي ذكرها الرجل للحالة

اللاهوتية فإن الرجل عكس الأوضاع وقلب الحقائق حين زعم أن التعدد هو الأصل وأن التوحيد طارئ في آخر المراحل .

فالحق الذي ندين به، بل ويدين به أصحاب الدينين الكتابيين «اليهود والنصارى» أن التوحيد هو الأصل وهو الصورة الأولى للدين في تاريخ البشرية، فنحن نؤمن بأن أبا البشر آدم عليه السلام قد خلقه الله ـ تعالى ـ وأهبطه إلى الأرض نبيا، فهو ـ عليه السلام ـ أول الأنبياء، وهو أول البشر، والدين الذي جاء به هو دين التوحيد لله رب العالمين، لا شريك له، وعلى دين آدم عليه السلام كان أولاده ولم يحدث التعدد والوثنية إلا من بعد نوح عليه السلام .

فالتوحيد ـ إذن ـ هو أصل الدين في الإنسانية والتعدد هو الطارئ الذي جاء بعد التوحيد. على هذا عقيدتنا وكذلك يعتقد اليهود، ويعتقد النصارى.

وإذا كان ذلك، فمن أين وقع الخلط عند الفيلسوف؟ وما منشؤه؟ إن الفيلسوف وقع في هذا الخطأ وفي جميع الأخطاء التي شاعت في فلسفته كلها فلم تترك فيها شذرة واحدة من فكر الرجل إلا وهي بينة الخطأ واضحة الفساد، نقول إنه وقع في ذلك الخطأ وهذه الأضاليل بسبب إلحاده وكفره بالدين النصراني، وبالأديان جميعها بعامة، وليس ضلاله هو نوعية الدين الذي يكفر به، فدينه النصراني باطل - لكن رغم بطلانه كان أفضل من إلحاد الرجل وضلاله الذي يجعله يرى أن الأديان كلها فاسدة، وأنها ظاهرة اجتماعية لا أصل لها، كما أنها من أوهام الذات وأساطير المجتمع لا صله لها بالواقع، ومن هنا أقام الرجل فلسفته على

هذا الأساس الذي يرى أن جميع الأديان باطلة وأنها من أوهام الذات، واختراع الإنسان .

٦ـ ومن أسباب ضلال الرجل أنه وجد في وقت وزمان كان الناس في حالة افتتان بالعلم وانصراف عن الدين. إذ من المعلوم أن القرون الميلادية: السابع عشر والثامن عشر والتاسع عشر كانت كلها قرون افتتان الناس بالعلم، وانتشار الفلسفات والنظريات الإلحادية، وكان الرجل في هذا ابن بيئته وزمانه ومجتمعه، فكان ملحداً شديد الإلحاد، مفتوناً أشد ما يكون الافتتان بالعلم المادي وطرائقه من الملاحظة والتجربة والفروض والقوانين وغير ذلك. وقد ظن الرجل ـ كما ظن معاصروه ـ أن الدين إلى زوال وأفول، وأن الإلحاد إلى انتشار وشمول، ولكن الذي حدث إنما كان على عكس ما توقع الرجل ومتابعوه على «وضعيته».

فإنه من بدايات القرن العشرين بدأ الناس يثوبون إلى أديانهم، كل إلى دينه، وبدأت مسيرة الإلحاد تبطئ وتتلاشى تدريجياً، حتى عاد الأمر طبيعيا، وبدأت ـ مساوقة للعودة إلى الدين ـ الكثير من أصوت الماديين تختفي أو تضعف.

٧ـ وفي ختام نقدنا فلسفة «كونت» الوضعية، أو الفلسفة الوضعية ممثلة في شخص أول من نظّر لها وقعّد لمبادئها. نستطيع أن نبين بوضوح أهم ما وقع فيه الرجل ومشايعوه من أخطاء كانت السبب في فساد فكرهم، وأفول فلسفتهم، وأهم ذلك كله خطآن كبيران :

الأول: أن الرجل لم يدرس المجتمعات البشرية كلها، بل ولا الكثرة منها، بل اكتفى بدراسة أحوال المجتمعات الغربية، وبخاصة المجتمع

الفرنسي في زمانه، الذي كان يشيع فيه الإلحاد والمادية، فوضع نظريته بناء على دراسته هذا المجتمع، وطبق نظريته على المجتمعات الإنسانية جميعها، ظانا أنها كلها صورة للمجتمع الذي درسه. وهذا خطأ فاحش، ومنهج فاسد أدى إلى فساد النظرية ـ كما أشرنا قبلا ـ.

الثاني :أن الرجل كما اقتصر على دراسة مجتمع واحد ثم عممه على جميع المجتمعات، كذلك اقتصر على دراسة فترة زمنية معينة، وظن أن ما يجري في هذه الفترة الزمنية هو المقياس والمثال لجميع ما يجد من عصور وظروف وملابسات، وأن ما عاصره من ظواهر اجتماعية في بلده ومجتمعه وفي نهاية الفترة سوف يكون هو بعينه في كل الأزمان والعصور التي تجد حتى نهاية الدنيا. ولكن لو طال بالرجل العمر بضعة عقود فقط لرأى وعاش فشل جميع آرائه ونظرياته.

فالرجل أخطأ كثيراً، لكن كانت أقبح أخطائه أنه وضع نظرياته وآراءه لمجتمع واحد من المجتمعات البشرية، ولفترة زمانية معينة من تاريخ هذا المجتمع؛ فكانت آراؤه فاسدة، و جميع نظرياته فاشلة.

خامساً: دين الإنسانية :

١ـ أشرنا فيما سبق إلى أن «أوجست كونت» رأى أن الأديان لا حقيقة لها ولا صلة لها بالواقع، وأنها من الأوهام الذاتية، والأساطير الجماعية التي اخترعتها الاجتماعية تحت ظروف معينة، لكن الفيلسوف لاحظ في الوقت نفسه أن الدين ـ أي دين ـ يمثل ضرورة اجتماعية ملحة، حيث هو من أهم العوامل التي تؤدي إلى تماسك أفراد المجتمع واستقرارهم نفسياً واجتماعياً، كما أن الدين يمثل الأساس المتين الذي

تقوم عليه العلاقات بين الأفراد، ويعتمد عليه التوازن الاجتماعي على مستوى الفرد والجماعة.

من هنا نرى أن «كونت» قد وقع بين أمرين متعارضين :

أولهما: أن الدين بكل صوره وأشكاله المعروفة للناس وبخاصة النصرانية التي كان يدين بها باطل، وأنه خيال ووهم من أوهام الذات ـ وكما يراه أيضاً جمهرة الفلاسفة المعاصرين له والسابقين عليه ـ. ومن ثم يجب الانصراف عنه، وبيان بطلانه للناس، وتوضيح زيفه للجميع حتى يتم إنقاذ المجتمعات من زيفه وضلاله.

ثانيهما: أن الفيلسوف لاحظ ـ أيضاً ـ أن الدين وإن كان وهماً وخيالاً لا حقيقة له، إلا أنه نافع للإنسانية، وعامل هام من عوامل استقرار المجتمع أفراداً وجماعات، وكذلك رأى أن الدين يحد من انتشار الأنانية والأثرة والانحلال في المجتمعات، ويعمل على توازن الفرد وتماسكه نفسياً واجتماعياً. ومن ثم فإن القضاء على الدين قضاء على كل هذه المنافع، ونشر لما يقابلها من مفاسد ومضار.

وهنا يأتي سؤال: ماذا يفعل «كونت» إزاء هذه المعضلة؟ وكيف يحل هذا الإشكال؟

لقد توصل «كونت» إلى حل لهذه المشكلة، وهذا الحل يحقق به الأمرين:

١ـ يبطل به الأديان الوهمية الخرافية ـ كما يزعم ـ ويصرف الناس عنها.

٢ـ وفي نفس الوقت يضمن للمجتمعات ويوفر لها جميع المنافع

التي كان الدين يحققها لتلك المجتمعات .

أما كيف ذلك ؟

إن ذلك يتحقق ـ فيما رأى الفيلسوف ـ بإلغاء الأديان التي يدين الناس بها بكافة أشكالها، وبخاصة النصرانية، لأنها أديان خرافية وهمية من جانب، ولأنها تقوم على الإيمان بالغيب، والغيب في نظر الرجل هو أخطر خرافات الدين التي تزيف الواقع وتفسد العقل الإنساني وتضلله .

ثم بعد أن ألغى الرجل الأديان التي يدين بها الناس، أقام بديلا منها ديناً جديداً من اختراعه هو. وأهم ما يميز هذا الدين أنه لا يقوم على الغيب ولا يحتوي شيئاً منه، ذلك أن الإله المعبود في هذا الدين إله مشاهد محسوس. ذلك هو ما أسماه الرجل: «دين الإنسانية». فما هذا الدين ؟

رأى «كونت» أن التدين خصيصة النوع الإنساني، وأن جميع أفراد المجتمع تتوحد حوله، وتجتمع عليه، وترى نفسها فيه. وحينما فكر الرجل في اختراع دين جديد أخذ يبحث عن الإله الذي يضعه لدينه. فهداه تفكيره إلى «الإنسانية».

ولماذا الإنسانية ؟

لقد رأى الرجل أن الإنسانية هي أعظم شيء في الوجود يستحق التقدير والإعجاب والإكبار. كذلك فالإنسانية ـ كما يراهاـ حقيقة ممتدة من الماضي البعيد إلى الحاضر، ثم هي تنتقل عبر الحاضر إلى المستقبل، ووجود الإنسانية وجود مادي حسي مشاهد، ليس هذا فحسب، بل كل فرد من أفرادها يشارك في صنعها وفي وجودها وتحققها

حتى الفيلسوف ومعاصروه.

فليست الإنسانية قصراً على الماضي، بل هي ممتدة من الماضي الذي يؤثر في الحاضر ويوجهه، ويعطيه الخبرات والتجارب، بل إن تأثير الماضي أقوى من تأثير الحاضر في مسيرة الإنسان الخلقية والعقلية والمادية. إن آثار السابقين أقوى من آثار الحاضرين. والرجل يخلص من كل ذلك الحديث عن الماضي إلى أن الأموات الماضين من الإنسانية أحياء بآثارهم في المجتمع الحاضر أقوى من الأحياء أنفسهم.

ماذا يريد الرجل أن يقول من كل حديثه عن الإنسانية الماضية؟ إنه يريد أن يؤكد على أن معبوده في دينه الجديد الذي هو الإنسانية معبود حي مؤثر فاعل، فإذا جعلها معبوداً فهو يعبد حياً وليس ميتاً، حتى ولو كان المعبود هم أفراد الإنسان الذين مضوا وهلكوا وانتهى وجودهم.

وهنا لا بد أن يرد على فكرنا تلك المرأة التي عشقها «كونت» ثم لما ماتت أصيب بالجنون وحاول الانتحار، ـ وليت محاولته نجحت إذن لا سترحنا من غثائه وضلالاته ـ ثم كان الرجل فيما بعد يزغم آنها تأتيه وتوجهه وتلهمه أفكاره.

ويبين الفيلسوف لماذا اختار الإنسانية؟ لأنها صاحبة الفضل على الإنسان في كل شيئ. فكل فرد مدين للإنسانية بوجوده، لأن والديه هما اللذان أوجداه، ولا شيء آخر، ولأن رخاءه وثراءه من والديه وأقاربه الذين ذهبوا لأنه وارثهم من بعدهم، كذلك هم الذين ربوه وعلموه.. وهكذا يعظم الرجل شأن الإنسانية وأفرادها الماضين، ويخلع عليهم ما لله من فضل ونعم على الإنسان.

إن الرجل يقرر أن الأمر سوف يبدو غريباً في البداية، ولكن علينا أن نعلم الناس كيف يتحولون بأفكارهم ومشاعرهم تجاه الإله الجديد الحقيقي الموضوعي بدلاً من آلهة الوهم والخيال. إن الإنسانية هي «الموجود الحقيقي الأعظم» وهو الأوحد المستحق للعبادة، ولا يوجد سواه. هكذا زعم الرجل عليه من الله ما يستحق ـ.

٢ـ المعبود في الدين الجديد :

بعد أن أوضح الرجل دينه الجديد الذي جعله بديلاً عن أديان العلم أخذ يوضح تفاصيل هذا الدين؛ فبدأ بإلهه المقترح، أي المعبود في دينه، فبين أن الإله يتكون من ثلاثة أشياء. لقد رأى الرجل أن «الإنسانية» التي هي المعبود الأعظم لا تعيش معلقة في فراغ، بل هي تعيش على الأرض، وتسبح في الهواء وتظلها السماء. فصاغ المعبود في دينه الجديد من هؤلاء الثلاثة: الإنسانية ـ الأرض ـ السماء والهواء.

وقد وضع لكل من الثلاثة اسماً خاصاً به؛ فصار معبوده مكوناً من:

أـ الموجود الأعظم. ويقصد به الإنسانية .

بـ الفتش الأعظم. ويقصد به الأرض .

جـ ـ الوسط الأعظم. ويقصد به السماء والهواء .

هذا معبود الرجل. ثالوث مقدس. ويتضح ـ بداهة ـ تأثر الرجل بدينه: النصرانية. وسوف يتضح هذا التأثر في جوانب أخرى كثيرة تتمثل في جميع طقوس الديانة الجديدة المخترعة.

٣ـ أنواع العبادة في الدين الجديد :

لقد قسم «كونت» العبادة في دينه الجديد إلى نوعين :

أـ عبادة فردية. وفيها يتوجه الفرد بالعبادة والتقديس إلى ما يخصه هو ـ شخصياً ـ، أو ما يتصل بشخصه ممن لهم فضل عليه، مثل أبيه وأمه، أو أحد أساتذته ممن لهم فضل خاص عليه، أو زعيمه السياسي، أو يتجه إلى قبيلته أو أسرته. فيتوجه إلى هؤلاء أو بعضهم بالعبادة تكريماً للإنسانية الموجود الأعظم في أشخاص هؤلاء.

ب ـ عبادة مشتركة. وفيها يتوجه الناس جميعاً بشكل جماهيري جماعي، وفي أيام معينة يطلق عليها الرجل اسم «أعياداً تذكارية» يتوجهون فيها بالعبادة إلى هؤلاء الأفراد الذين قدموا خدمات للإنسانية كلها، وامتازوا بالجد والاجتهاد في تقدم الإنسانية في كافة المجالات العلمية الاقتصادية والفنية وغيرها. وفي هذه الأعياد يُعبد هؤلاء الأشخاص ويقدسون تكريماً للإنسانية التي يمثلونها.

٤ـ الهيئة الإكليريكية ـ رجال الدين الجديد ـ

ولأن كل دين لا بد له من رجال دين يُعرفون الناس بدينهم ويرشدونهم فإن «كونت» أنشأ هيئة دينية عليا «إكليريكية» جعل مهمتها الإشراف على شئون الديانة الجديدة، والدعوة إليها، وتوضيح طقوس العبادة فيها.وفي هذه الهيئة ـ أيضاً ـ نصطدم بتأثير التثليث النصراني في الرجل. حيث جعل هذه الهيئة مكونة ومنتخبة من ثلاث فئات، هم: الفلاسفة ـ الشعراء ـ الأطباء

٥ـ طبقات المجتمع في الدين الجديد :

مثل «كونت» الإنسانية المعبودة بكائن أعظم يتمثل في المجتمع كله بجميع طوائفه. وجعل لهذا المجتمع من الأعضاء والحاجات مثل ما

للإنسان المفرد الحقيقي. ومن ثم فقد قسم المجتمع إلى أربع طبقات:

أ ـ طبقة «الإكليريك» أو رجال الدين. وجعل منزلتهم من المجتمع منزلة الرأس المفكر، والعقل المدبر من الإنسان الفرد الحقيقي.

ب ـ طبقة النساء. وهن في المجتمع بمثابة أعضاء العاطفة والمشاعر والوجدانات في الفرد الحقيقي .

ج ـ طبقة رجال الصناعة والمال. وهم في المجتمع بمثابة أعضاء التغذية والنمو في الفرد .

د ـ طبقة العمال :وهم بمثابة أعضاء الحركةوالنشاط الإنتاجي في الفرد .

٦ـ تعليق على الدين الجديد :

لم أشأ أن أكتب العنوان: «نقد الديانة الإنسانية»؛ لأن نقد شيء ما يتطلب بالضرورة أن يكون هذا الشيء قد حصل الحد الأدنى من الفكر المعتبر، والفهم المتزن، والمعالجة المقبولة لدى عامة العقلاء. وإلا؛ فإنه لا يكون أهلاً للنقد، ولا مستحقاً لبذل الوقت ولإضاعة الجهد.

وهذا الذي كتبه الرجل «كونت» حول ما أسماه «ديناً» أو «دين الإنسانية» غثاء يعلو عليه الغثاء، وعبث وتفاهة يسمو عليه العبث وتكبر عنه التفاهة. أعني أن كثيراً مما يُطلق عليه غثاء وعبث وتفاهة أعلى وأكثر احتراماً واعتباراً من فكر الرجل. ومن ثم كان فكره هذا لا يستحق أن ينقد، لأنه ليس فيه ما ينقد. ثم إن النقد في ذاته عمل عقلي ، وجهد فكرى، وفكر الرجل ومشروعه الذي طرحه عن دينه إزراء بالعقل، وإهانة للفكر، وازدراء بأدنى مستويات المنطق السليم؛ لذلك آثرت أن أجعل

ذلك «تعليقا» على كلام الرجل عن دينه المقترح، وتعليقي على كلامه عن دينه إنما هو تنبيه إلى تناقضات واضحة في فكره، وأكاذيب بينة في دعاواه، وسأشير إلى ذلك ـ بحول الله ـ دون إطالة في أمور محددة :

١ـ أول الأخطاء التي ارتكبها الرجل: محاولته اختراع دين من عنده، بدلاً عن دين يدين به المجتمع. فقد جهل الرجل أن الأديان لا تقترح ولا تطرح على الناس كما تطرح أي فكرة أو رأي أو مشروع .

٢ـ ثاني الأخطاء التي ارتكبها الرجل يتمثل في طرحه ديناً خالياً من «الغيب» ليس فيه غيب أو أمور غيبية. وقد غفل الرجل ـ جهلا منه وحمقاً ـ عن أن الدين من حيث كونه ديناً لا يمكن أن يقوم إلا على الغيب. حتى الأديان التي تعتمد عبادة الأشخاص أو الأوثان المادية المحسوسة لا تستقيم عبادتها إلا على اعتقاد معتنقيها قوي غيبية تحل في هؤلاء الأشخاص أو الأوثان. وإلا ؛فكيف يصير الإنسان إلها عند عابدي الأشخاص وهو على حاله دون اتصاله بقوى غيبية، وامتلاكه إمكانات لا يمتلكها غيره ؟

٣ـ زعم الرجل بأنه كفر بالنصرانية ديناً، وأنه يعارضها ويرفضها ويريد تخليص الناس منها. هذا الزعم كيف نصدقه؟ وقد بان لنا من النظام الذي أقام عليه دينه أنه اختار جميع ما فيه من الأصول على غرار النصرانية، حتى إن دينه الجديد كأنه صورة من النصرانية مع نوع من التحريف. ويتضح هذا من الإله الذي صنعه لدينه، إنه ثالوث يتكون من: الموجود الأعظم «الإنسانية» والفتش الأعظم «الأرض»، والوسط الأعظم «السماء والهواء». أليست هذه عودة إلى النصرانية. أو الثالوث

النصراني في شكل جديد؟! ثم شيء آخر يوضح تأثر الرجل بالنصرانية، وإصراره على أن يكون دينه الجديد صورة مشوهة من النصرانية التي زعم أنه كفر بها، إنها الهيئة المشرفة على الديانة الجديدة، أو رجال الدين في دينه. إن الرجل جعل هذه الهيئة ثلاثية أيضاً، لا ثنائية ولا رباعية، فجعلها من: الفلاسفة، الشعراء، والأطباء.

بان لنا أن الرجل ترك النصرانية من الباب علانية، وعاد إليها من النافذة خفية. ويأتي السؤال :هل تعمد الرجل جعل دينه الجديد مشابهاً هذه المشابهة الجوهرية بالدين النصراني نتيجة تأثره بالنصرانية، وأنها تعيش داخله دون شعور منه؟ أم أن هذه خطة من الرجل ليجتذب الجماهير النصرانية التي تعودت التثليث النصراني، فلكي يجتذبهم إلى دينه الجديد، ويرغبهم فيه، ويجعل النقلة من دينهم النصراني إلى الدين الجديد يسيرة وسهلة وممكنة؟ يبدو أن الاحتمال الثاني هو الأرجح، بل هو الصواب. فإن الرجل كفر بالنصرانية من بداية شبابه، وصعب أن يكون لها ذلك التأثير بعد تلك السنين الطوال التي عاشها الرجل كافرا بالنصرانية وبكل الأديان ـ عليه من الله ما يستحق ـ.

سادساً: موقف المجتمعات الغربية من الدين الجديد :

لقد وجدت آراء «كونت» في دينه المخترع ـ رغم غرابتها ـ صدى وقبولاً لدى بعض الطوائف في المجتمعات الغربية النصرانية، وكان هؤلاء ـ بطبيعة الحال ـ من الناقمين على النصرانية ورجالها الرافضين لعقائدها وأضاليلها. وقد تحمس لها الكثيرون، ليس لكونها مقبولة أو معقولة، لكن لأن قبولها كان يمثل بالنسبة إليهم صورة من صور

الاعتراض والرفض للدين النصراني، والازدراء والاحتقار لرجاله. ومن هنا ـ وبهذا الاعتبار ـ وجدت الديانة الجديدة أتباعاً لها في فرنسا وإنجلترا،وأمريكا شمالها وجنوبها، والسويد، وألمانيا،وغيرها.. وقد بدأ أتباع الديانة الجديدة عمليين، فأنشأوا لها المعابد، وعينوا لها رجالها وكهانها، وقد اخترعوا لديانتهم هذه شعاراً تعرف به؛ فاختاروا لها: «المحبة ـ النظام ـ التقدم». وهو شعار تثليثي أيضاً ليجذبوا إليهم أتباع النصرانية .لكن بمرور الوقت فقدت الديانة بريقها، وبدأ الاهتمام بها يقل، والإقبال عليها يضعف، حتى انتهي شأنها تماماً، ولم يعد لها ذكر إلا في إطار السرد التاريخي للأفكار الساقطة التي شغلت بعض الناس زمناً ثم احتلت مكانها في مزابل التاريخ .

والذي يجب التنبيه إليه أن الإقبال على هذه الديانة الفاسدة من البعض لم يكن للديانة نفسها، ولكن كان من أجل إظهار وإعلان النقمة على النصرانية ديناً ورجال دين، وأن اهتمامهم بها بعض الوقت إنما كان أملا في أن تقضي على النصرانية، لكن حين أفاؤا إلى أنفسهم أدركوا أنها مجرد غثاء لا يصلح لشيء؛ فانصرفوا عنها إلى الأبد ، لكنهم لم ينصرفوا عن الدافع الذي دفعهم إليها وهو نقمتهم على النصرانية ورجالها).

❊ ❊ ❊

المفكر الغربي (نيتشه) ـ نقد علمي لفكره ـ[(١)]

أولاً: حياته:

فريدريك نيتشه، (١٨٤٤ـ١٩٠٠م)، فيلسوف ألماني ملحد..

كان أبوه قساً بروتستانتياً، وكذلك كان جده، توفي والده وهو طفل، فتولي تربيته نسوة العائلة، فنشأ مدللاً رقيقاً حساساً، مما جعله محل سخرية زملائه في الدراسة، مما دفعه للبحث عن وسيلة تجعله خشناً صلباً، وتخلصه من الطابع الأنثوي الذي نشأ به، وكان سبباً في كونه محطاً لسخرية الآخرين. ولعل رد الفعل هذا له أثره في جنوحه ـ فيما بعد ـ إلى مذهب القوة والعنف والقسوة الذي كان طابع فلسفته.

كان ابن قس، وحفيد قس، وأراد في حداثته أن يكون قساً، فنشأ على التزام بالنصرانية ديانة آبائه، وكان كثير القراءة في الإنجيل النصراني، وكان يقرأه على زملائه بصورة مؤثرة تجعل الدموع تجري من مآقيهم، حتى أطلق عليه الجميع في هذه الفترة اسم «القسيس الصغير».

لكن هذا القس الصغير لم يلبث وهو في سن الثامنة عشرة أن فقد

---

(١) نقلاً عن: «مذاهب فكرية معاصرة ـ عرض ونقد»؛ للدكتور محمود مزروعة، (ص٢١١-٢٢٧). وللمزيد عن «نيتشه» ينظر: «معجم الفلاسفة»؛ لطرابيشي، (ص٦٧٧-٦٨٠)، و«موسوعة الفلاسفة»؛ لبدوي، (٢/ ٥٠٨-٥١٧)، و«تاريخ الفلسفة الحديثة»؛ ليوسف كرم، (ص٤٠٥-٤١٢)، و«أعلام الفلسفة الحديثة ـ رؤية نقدية»؛ للدكتور رفقي زاهر، (ص١٣٥-١٥٦)، و«قضية العناية والمصادفة في الفكر الغربي المعاصر، دراسة نقدية في ضوء الإسلام»؛ للدكتورة سارة آل سعود، (ص٣٧-١٦٥).

إيمانه بالنصرانية وكفر بها، ودخل في مرحلة من الشك والحيرة خرج منها كافراً بكل شيئ، ناقماً على كل شيئ، ولم يرجع إلى الدين ثانية، بل اندفع في طريق الإلحاد حتى نهايته، فأعلن موت الآلهة، ثم اتخذ من «السوبرمان» الإنسان الأعلى ـ كما يسميه ـ إلهه ومعبوده، وأمضى بقية حياته يبشر به، ويرسم الطريق للإنسانية كي تصل إليه .

ـ درس بجامعتي «بون وليبزج» بألمانيا، حتى حصل على الدكتوراه، ثم عمل بجامعة «بال» بسويسرا أستاذًا لفقه اللغة «١٨٦٩ م» ثم مرض وزادت علته، حتى اضطر إلى التدريس «١٨٧٩م»والعيش على «معاش» تصرفه له الجامعة. وبعد ذلك بعشر سنين انتهى به المرض إلى الشلل الكلي والجنون ، وتولت أخته رعايته ، حتى لفظته الحياة ، كما يلفظ البحر جيفه عكرت بنتنها ماءه الصافي ، لكنه خلف وراءه فكرا ضالا ركبه اليهود ليصلوا من خلاله إلى الكثير من أهدافهم الخبيثة ، مما جعلهم يشيدون به وبأفكاره في بروتوكولا تهم و مجامعهم.

ثانيا: مؤلفاته :

لنيتشه مؤلفات كثيرة أهمها :

١ـ أصل المأساة «١٨٧٢م». وهو دراسة للثقافة اليونانية من خلال القصص والروايات أو «الدراما» .وفي هذا المؤلف الذي يطلق عليه أحياناً «نشأة التراجيديا» فضل القوة الجسدية، على الفكر الذهني الذي جاء به سقراط ومن بعده.

٢ـ إنساني مجاوز للحد «١٨٧٨». وفيه تحدث عن الانتخاب الذاتي، وضرورة أن يعمل الإنسان على أن يتجاوز نفسه إلى كائن أعلى

منه، والذي سماه فيما بعد: «السوبرمان».

٣ـ المسافر وظله«١٨٨٠م». وفيه بين أن المشاعر الخلقية من الشفقة والرحمة والعدل والتواضع، إنما هي عوامل مضللة، تناقض التفسير العلمي للأشياء، وتعوق مسيرة التقدم لدى الإنسان، وتعرقل الوصول إلى الإنسان المجاوز للحد «السوبرمان».

٤ـ الفجر«١٨٨١م».

٥ـ المعرفة المرحة «١٨٨٢م».

٦ـ هكذا تكلم زرا دشت«١٨٨٣م». وهذا الكتاب هو أهم مؤلفاته، ألفه في أسلوب أدبي شعري، ووضع فيه خلاصة مذهبه من جانبيه: السلبي الذي تمثل في نقد الدين والقيم والأخلاق، ومحاربة فكرة الوطن والقوم والأمة وكل شيء موروث، ثم الإيجابي الذي يتمثل في الدعوة إلى الصراع ضد الدين والقيم، والعمل على تحقيق الإنسان المجاوز للحد من خلال التطور الذاتي، وقد جعل بطل هذا المؤلف ينطق بكل ما يريد نيتشه، فكان نيتشه يلقي بآرائه الفلسفيه من خلال «زرا دشت» هذا.

٧ـ فيما وراء الخير والشر«١٨٨٦م». وفيه يكرر أضاليله حول القيم، ويقرر أن القوة والجبروت هو الخير، وأن الضعف والتواضع شر .

٨ـ في أصل الأخلاق«١٨٨٧م». تكلم فيه نيتشه عن الفضائل والقيم، وقرر أنها تزييف للواقع، وتكلم ـ تحديداً ـ عن الزهد، ووصف الزاهد الذي يحتقر القوة والعنف بأنه مخادع.

٩ـ إرادة القوة «١٩٠١م» نشر بعد هلاك نيتشه.

١٠ـ غروب الآلهة «١٩٨٩م» وفيه يعلن نيتشة أن الآلهة قد ماتت،

كما كان قد قبل ذلك، ويطالب الإنسان بأن يخرج الآلهة من قلبه، ويقبرها في حفرة عميقة، يضع على بابها حجر ثقيل، حتى لا تخرج ثانية فتفسد حياة الإنسان.

١١ـ هذا هو الإنسان«١٩٠٨م» وقد نشر ـ أيضاً ـ بعد هلاك المؤلف. وفي هذا الكتاب يبشر«نيتشه» بإنسان جديد يتجاوز الإنسان العادي ويفوقه من حيث القوة والقسوة، يعيش حياة المغامرة والحرب والعنف، وتتحد فيه إرادة الحياة مع إرادة القوة، بحيث يصيران شيئاً واحداً، فالحياة هي القوة، والقوة هي الحياة .

ثالثاً: مفتاح شخصيته :

يبدو أن شخصية هذا الفيلسوف لا تفهم إلا من خلال ردود الأفعال التي انتظمت فكره وسلوكه وشئونه الحياتية كلها.

وردود الأفعال إنما تكون ـ غالباً ـ تفسيراً لسلوك نوعين من الناس متضادين.

الأول: إنسان ضعيف الشخصية، ضحل الإمكانات الذهنية، قليل الثقة بنفسه، فهو حين يحب أن يظهر نفسه، ينتظر ليرى الناس يفعلون شيئاً، ثم يفعل هو نقيضه أو ضده. ليؤكد ذاته، وليلفت الأنظار إليه، متخذا من المثل القائل:«خالف تعرف» منهج حياة، وقاعدة سلوك.. أما النوع الثاني.، فعلى النقيض من الأول، حاد الذهن شديد الذكاء، قوي الثقة بنفسه، مفرط الكبر والغرور، يرفض التقليد والتبعية لأي شيء ولو كان الدين، حاقد على الآخرين، ماقت لكل شيئ، ناقم على الحياة والأحياء، سعادته كلها في مخالفة الآخرين، ورفض آرائهم وتسفيهها.

وقد كان «نيتشه» يمثل النوع الثاني شر تمثيل.

فقد كان من أسرة متدينة، على صلة وثيقة بالنصرانية والكنيسة، والوظائف الدينية، حيث كان أبوه قساً، وكذلك كان جده، وقد أعده أهله ليكون قسيساً، وبخاصة لما لاحظوا فيه من ضعف صحته، ورقة إحساسه، وميله إلى العزلة.

لكن الرجل اندفع إلى الاتجاه المخالف المضاد، فلم يكتف برفض الوظائف الدينية، بل رفض النصرانية نفسها وكفر بها، بل إنه لم يكتف في ردود أفعاله بهذا، وإنما جعل من أهداف حياته مهاجمة النصرانية ومحاربتها، وبيان أباطيلها، وكشف مفاسد رجالها، بل إنه حارب الدين كله، ولم يفرق بين حق أو باطل.

كذلك كان الفيلسوف عليل الصحة، ذا بنية جسمية ضعيفة، ثم مرض مرضاً شديداً فزاد ضعفاً على ضعف، ولقد خلف له المرض آلاماً حادة في الرأس وفي المعدة، وفي العينين حتى تركه شبه أعمي ، ولقد لازمته تلك الآثار المرضية طوال حياته.

ومرة ثانية نصطدم بردود الأفعال لدى «نيتشه» فبدلاً من أن يسير سيرة فكرية تناسب حالته تلك، فإنه يندفع إلى الاتجاه الضد،فيعيب الضعف والضعفاء، ويمجد القوة والأقوياء، بل إنه ليدعو المرضى والضعفاء إلى قتل أنفسهم انتحاراً، تطبيقاً لمبدأه الذي يقول فيه: «مت في الوقت المناسب»، أما في حال عدم استجابة الضعفاء والمرضى لدعوته تلك وانتحارهم، فإنه يدعو الأقوياء إلى أن يقوموا بهذه المهمة نيابة عن الضعفاء ،فيقتلونهم، حتى يخلو المجتمع مما يعوق تقدم

الإنسانية إلى تحقيق «الإنسان المجاوز للحد».

وقد كانت حياة الرجل بما فيها من مرض وضعف وآلام، ليس أقلها إصابته بالشلل، وضعف البصر الشديد، وآلام الرأس والمعدة، كانت مثل تلك الحياة من شأنها أن تجعل صاحبها متشائماً يائساً قنطاً، وبخاصة لرجل مثله لا يؤمن بالله ـ سبحانه ـ ولا يؤمن بيوم آخر يكافأ فيه على صبره واحتسابه من ربه.. كان ذلك هو المنتظر من ذلك الفيلسوف الذي جمع بين الخستين: المرض والآلام، ثم الإلحاد.

لكن جاء رد الفعل عنده، فرفض التشاؤم، ونعى على التشاؤم والمتشائمين وهاجم بعنف النزعة التشاؤمية لشوبنهاور، وعاش يدعو إلى التفاؤل، وإلى العيش في الدنيا بروح مرحة.

ولقد كان من شأن رجل ضعيف مريض مثله، فقد سلامة الصحة والبصر، أن ينحو منحى السلامة، ويدعو إلى التحوط والحذر من كل يوحي بالخطر.

ومرة ثالثة نصطدم بردود الأفعال عند نيتشه فقد اندفع الرجل المريض الضعيف شبه الأعمى يمجد الخطر، ويدعو الناس إلى أن «يعيشوا حياة الخطر، وأن يبنوا مساكنهم على حافة بركان «فيزوف»، وأن يركبوا زوارقهم كي يكتشفوا البحر الذي لم يرتده أحد من قبلهم»، وأن يتحدوا جميع المخاطر بروح لا تعرف الخوف.

على أن ثمة حدثاً له دلالته وآثاره على تلك النفس المريضة المنحرفة، ذلكم أن «نيتشه» وقع في حب إحدى النساء القريبات منه، ولكنها لم تبادله حباً بحب،وفضلت عليه رجلاً آخر، ولم تجد محاولاته

في إقناعها بحبه، وهنا برز رد الفعل عند نيتشه، حيث اندفع هائماً على وجهه يرسل النقد تلو النقد للنساء جميعهن، واصفاً إياهن بأقبح الصفات، مدعياً أنهن لسن أهلاً لحب أحد الرجال، وبخاصة حب رجل عظيم مثله، وهذا الحدث ليس بدعاً من القاعدة التي ذكرناها، وإنما هو تطبيق لها، أعني من أوضح الأمثلة على أن الرجل يعيش على ردود الأفعال.

رابعاً: فلسفته:

تقوم فلسفة «نيتشه» على أسس أهمها:

١ـ التأكيد على الذاتية في مقابل الموضوعية بالنسبة للصلة بين الإنسان والعالم. فقد ذهب نيتشه ـ كما ذهب «شوبنهاور» من قبله ـ إلى أن أفكار الإنسان ومعارفه عن العلم الخارجي متأثرة بأوهام ذاتية، ومعتقدات شخصية لا حقيقة لها في الخارج. وأن الحقائق الموضوعية للعالم تختلف عما يتصوره الإنسان ويعتقده عنها، لذلك كانت معارف الإنسان عن العالم إنما هي أوهام ذاتية، وخرافات مورثة.

٢ـ إن أخطر هذه الأوهام الذاتية، وأكبر تلك الخرافات المورثة التي تخالف الواقع وتصادم الموضوع إنما هو الدين وكل ما يتصل به.فالدين هو أكبر خرافة توارثتها الإنسانية جيلاً بعد جيل، وليس من شك أن الدين والأخلاق وما يتصل بذلك إنما هي مظاهر ضعف وانحطاط، لكن هذه المظاهر يتعهدها رجال الدين القساوسة، ويظهرونها على أنها فضائل، لكي يحتفظوا بسيادتهم على جماهير الناس، وتزداد مكانتهم ومكاسبهم المادية، رغم وضوح الكذبة ورغم أن الدين وما يتصل به أمور يرفضها

العلم، ويكفر بها العقل الذكي.

٣ـ أهم ما في فلسفته جانبان: جانب سلبي، وجانب إيجابي، أما الجانب السلبي .،فيتمثل في النقد العنيف والقاسي والملح للدين والقيم والأخلاق، فهو لا يفتأ في كل مؤلفاته ينقدها ويحاربها على أمل أن يقضي عليها. وقد استغرق هذا الجانب السلبي القدر الأكبر من مؤلفاته، وأما الجانب الإيجابي.، فهو تمجيد القوة والدعوة إليها، وإلى القضاء على كل ما يعارض القوة ويعرقل مسيرتها، ويعوق تقدم الإنسان مما يسمى بالقيم والأخلاق، من مثل: الحب، والرحمة، والعدل، فهذه الأمور أمثالها قد عاقت الإنسان إلى أن يتجاوز نفسه، ويرتفع عن مستواه الحالي، ليصل إلى الإنسان الأقوى، أو ما سماه «السوبرمان» ولن تصل الإنسانية إلى هذا الإنسان الأقوى إلا إذا ألقت وراء ظهرها بما يسمى بالقيم، ثم استعملت القوة في الصراع بين الضعفاء والأقوياء، ومن ثم يقضى على الضعفاء، ولا يبقى إلا الأقوياء، ثم الصراع بين الأقوياء، وهكذا حتى تصل البشرية إلى المستوى الأعلى دائماً.من أجل ذلك دعي الرجل «فيلسوف القوة»، ودعيت فلسفته «فلسفة القوة». وهي تسميات غير دقيقة، وإطلاقات خاطئة، والاسم الصحيح، أو الوصف الدقيق لهذه الفلسفة وكل ما يماثلها أنها: «فلسفة الحمقى والمجانين»، وليس ذلك إطلاقاً مجاوزاً للحقيقة، فقد صدقت الأحداث ذلك. وكان الرجل حين تسجليه أفكاره هذه وكتابته مذهبه شبه مجنون، ثم أصيب بالجنون فعلاً وظل الأحد عشر عاماً الأخيرة من حياته في جنون شبه كامل، ورغم ذلك كان يكتب ويحرر مذهبه ذاك .

٤ـ فيما يتصل بالجانب الخلقي .، فقد وضع مقياساً للأخلاق ربط فيه بين القوة والفضيلة، بصرف النظر عن مجالات استعمالها، فإن القوي عنده له مطلق الحرية في استعمال قوته في كافه المجالات، ولو كان سفك الدماء البريئة، بل إنه يحض الأقوياء على سفك دماء الضعفاء حتى لا يعوقوا مسيرة البشرية إلى الأعلى، كذلك كل ضعف هو رذيلة. بصرف النظر ـ أيضاً ـ عن أسباب الضعف، وسواء كانت بفعل الإنسان وإرادته كمن يجهد نفسه فوق الطاقة، أو يتعاطى مطعومات أو مشروبات تضعف الصحة، أو كان ذلك خارجاً عن إرادته وإمكاناته كالضعف بسبب المرض، أو بطبيعة بنية الجسم. وأيضاً :ربط بين الخير والقوة والشر والضعف؛ فأضحى الميزان الخلقي عنده: أن القوة هي الخير وهي الفضيلة، وأن الضعف هو الرذيلة وهو الشر.

٥ـ دعا «نيتشه» إلى شعار يقول «كن نفسك، ولا تكن غيرك». وهو يعني بهذا أن يرفض الإنسان كل الأشياء التي ورثها، والتي تربطه بالآخرين، وأن يحطم القيم، والعادات، والأعراف، والتقاليد، بل يجب عليه أن يحطم أخطر تلك القيود التي تمنعه عن «الخلق» والابتكار وتحقيق ذاته، وهذه القيود الأخطر هي في نظره: الدين ، والوطن، والأمة. فهذه الثلاثة يمثل كل منها قيداً يمنع الإنسان من الانطلاق نحو «الخلق» والابتكار. فالناس يؤمنون بهذه الأشياء، والإيمان يعوق الإنسان عن تحقيق ذاته: لأن الدين مأخوذ عن السابقين، فأنت لا تخلقه ولا تنشئه، بل تقلد السابقين، وكذلك الأمة والوطن، ومثل ذلك كل القيم. إنما هي موروثات عن الذين سبقوك. فأين أنت؟ أين ما قمت أنت بخلقه

واختراعه؟ لا شيئ، ولذلك فأنت صورة مكررة ممن سبقوك.. ولكي تبدع، ولكي تكون نفسك، وتحقيق ذاتك، لا بد أن ترمي بكل شيء موروث عن السابقين، وتخترع أنت القيم الخاصة بك، والتقاليد والأعراف والسلوك الخاص بك أنت، والذي يناقض كل ما كان عليه الآخرون السابقون.

٦- يركز «نيتشه» في فلسفته على «خلق» الإنسان الأعلى، أي الوصول بالإنسان عن طريق الصراع، و«التطور الذاتي الصاعد»، وهو يطبق هنا مذهب التطوريين، فيذهب إلى أن الكائنات بدأت من الخلية الواحدة«الأميبا»، ثم تطورت إلى الأعلى، حتى وصلت في تطورها إلى الإنسان وقف عند حد معين ولم يكمل مسيرة الارتقاء ليصل إلى الأعلى منه، فكل الكائنات من أدناها قد أدت رسالتها في الترقي إلى الإنسان، وكان على الإنسان أن يفعل نفس الشيء، لكنه وقف في محله، وقد عوقته أوهامه الذاتية عن الدين، والأخلاق، والقيم، والإبقاء على الضعفاء، وهذه أفقدت المسيرة أهدافها، وعلى الإنسان أن يبدأ المسيرة من جديد، ولن يتم ذلك إلا بالقضاء على الدين والقيم، وإحياء الصراع، وتطبيق قانون«البقاء للأقوى» حتى يصل في النهاية إلى الإنسان السوبرمان.

٧- وللوصول إلى هذه الغاية يجب ألا تترك الأمور تسير تلقائياً، بل يجب أن تسير الأمور حسب منهج معين، يلتزم به الجميع دون تهاون، والمنهج اللازم إنما يتم عن طريق أمرين: تحسين النسل، والتعليم، وتحسين النسل يأتي في المرتبة الأولى.وتحسين النسل يتطلب رفض الزواج العشوائي الذي يقوم على ما يسمي: الحب، والذي يقع فيه عظماء

الرجال ضحايا للخادمات وأمثالهن تحت ما يسمى بالحب، لكن ينبغي أن يختار الأرقى من الرجال لأمثالهم من النساء، فتتزوج النساء الراقيات الرجال الراقين، ويكون الزواج محكوماً بهذه المعايير، يقول «نيتشه»: «يجب ألا نسمح بزواج يقوم على الحب، وأن يتزوج خير الرجال من خير النساء، أما الحب فلنتركه لحثالة الناس، إذ ليس الغرض من الزواج مجرد النسل، بل يجب أن يكون وسيلة للتطور والترقي... بمثل هذا المولد وهذه التربية يرتفع الإنسان فوق الخير والشر، ولا يتردد في اللجوء إلى العنف والقوة في سبيل الوصول إلى غايته» .. والغاية التي يقصدها الرجل إنما هي الوصول إلى الإنسان الأعلى «السوبرمان».

٨ـ وكما بذل «نيتشه» مجهودا ضخماً ومستمراً في الدعوة إلى حياة الصراع والقوة للوصول إلى «خلق» وإيجاد «السوبرمان». كذلك بذل الفيلسوف مجهوداً مضاعفاً ومستمراً في محاولات القضاء على الأديان التي تمثل عدوه الأول. ويتمركز حولها حقده ومقته الشديد، لقد جعل بطله «زرا دشت» الذي اخترعه ليكون شبيهاً بسميه الفارسي «زرا دشت». وليكون معلماً كما كان «زرا دشت» الفارسي معلماً، لقد وضع نيتشه على لسان بطله زرا دشت حديثاً طويلاً رمزياً أراد أن يبين فيه أن الدين خرافة، وأن الآلهة قد ماتت، يقول «نيتشه» في كتابه: «هكذا تكلم زرا دشت»: «ينزل زرا دشت وهو في الثلاثين من عمره من جبله الذي أوى إليه سابحاً في تأملاته، ليعظ الجماهير، ولكن الجماهير كانت مشغولة عنه بمشاهدة رجل يرقص على الحبل، ولكن الراقص على الحبل يسقط ويموت، فيحمله زرا دشت على كتفيه ويذهب به بعيداً ليدفنه في قبره ويغلقه

عليه»، إن هذه القصة الرمزية أراد بها نيتشه أن يبين للناس الحقائق الصحيحة، لكن الناس كانوا مشغولين بالدين والقيم والخرافات، التي رمز لها «نيتشه» بالأراجوز أو الراقص على الحبل، لكن الدين ما يلبث أن يموت بفضل جهود نيتشه، كما مات الراقص على الحبل عندما رأى زرادشت، وأن نيتشه هو الذي سوف يدفن الدين بيديه، ويعلن موت الآلهة كما فعل زرا دشت... لقد التقى زرادشت وهو نازل من الجبل بناسك يحدث الناس عن الإله، فقال زرادشت لنفسه: «هل يمكن أن يكون ما قاله الناسك حقاً؟ يبدو أن هذا الناسك العجوز الخرف لم يسمع بعد أن الآلهة قد ماتت، لقد مات الله حقاً وماتت جميع الآلهة... لقد ماتت جميع الآلهة، ونريد الآن أن يعيش «السوبرمان» الإنسان الأعلى».

٩ـ زعم «نيتشه» أن الوجود له غاية، وغاية الوجود هي «الصيرورة» أو «الدور السرمدي». وهو يعني بهذا أن ينفي ما جاءت به الأديان من القول بالنعيم الدائم، والعذاب المقيم، وأن هذه الدنيا ستنتهي بدار خالدة أبداً لا تفنى، وحتى يحارب هذه الحقيقة الدينية، قال بنظرية «الدور السرمدي»، وهي نظرية معروفة في التراث الثقافي اليوناني، وهي تقرر أن الموجودات جميعها تمر في دورات متتاليات صاعدات، تبدأ الدورة بالخلية الأولي، أو بالذرة، ثم تترقى وتتطور تصاعدياً، حتى تصل إلى أعلى ما يمكن أن تصل إليه الموجودات من ترق صاعد، ثم يفنى كل شيء تماماً، لتعود دورة أخرى من جديد وعلى نفس النمط، وتتكرر نفس الظروف والأحوال والموجودات... وهكذا في دورات دائمة سرمدية لا تنتهي .. قالوا: وهذه غاية الوجود.... وهذه النظرية جمع فيها القائلون

بها من اليونان بين أمرين ظنوهما حقيقتين مسلمتين، أولهما: أن العالم الطبعي دائم أزلي أبدي، لا بداية له ولا نهاية، وثانيتهما: أن الوجود الشخصي متغير ولا يبقى على حال ، ورأوا أنهم بذلك قد حلوا مشكلة الثبات والتغير في الوجود المادي الذي لا يؤمنون إلا به، فالعالم في مجموعه ثابت ودائم، لكن الأشياء والصور فيه متغيرة وصائرة من حال إلى حال، وقد اعتنق «نيتشه» هذه الفكرة الفاسدة التي تخلي عنها حتى أصحابها، وظن أنه بذلك وضع النهاية للدين وكل ما جاء به... لكنه زاد على الفكرة الإغريقية التي شرحناها، فكرة أخرى أضافها هو من عنده، وهي أن الأشياء التي تعود في الدورة التالية هي نفسها التي كانت في الدورة السابقة، حتى «نيتشه» والشعب الألماني بصفاته وسماته دون أي تغيير .

خامساً : نقد فلسفته :

١ـ ليس هناك فكر، وليست هناك فلسفة تخلو من نقد أو تقويم، لكن فلسفة «فردريك نيتشه» لا تنطبق عليها هذه القاعدة، فهي لا تحتاج إلى نقد أو تقويم، ليس لأنها تعلو على النقد، أو لأنها خالية من المآخذ، بل لأنها أقل قيمة، وأوضح بطلاناً، وأظهر سقوطاً وإسفافاً، وأبين ضلالاً وفساداً من أن تنقد، إن الفكر لكي يخضع للنقد لا بد أن يحتوي على حد أدني من العقل والمنطق، يجعله أهلاً لأن ينظر فيه العقلاء ويهتموا له، لكن فكر هذا الرجل قد فقد الحد الأدنى من العقل والمنطق، حتى أضحى خيالاً وأوهاماً هي في الواقع أحط من الخيال، وأسف من

الأوهام.. إنه لا يقدم للناس أفكاراً وحقائق يقيم الأدلة على صدقها، بل يكتفي بأن يسرد أوهامه ويتجشأ خيالاته التي تنضح بالحقد والمقت لكل شيء في الوجود: الدين، والأخلاق، والقيم، والإنسان، والحق، والخير، والجمال، ولم يفلت شيء في الوجود من مقته وكراهيته وحقده، حتى نفسه التي بين جنبيه.

٢ـ إن خيالاته وأوهامه التي يقدمها للناس على هيئة أفكار فلسفية، إنما هي خيالات وأوهام مريضة، لإنسان فاسد مريض، وقد كانت خيالاته وأوهامه جديرة بأن تذهب سدى، وأن ينبذها الفكر الإنساني كما نبذت الحياة صاحبها، لولا أن اليهود توسموا في هذا الفكر ما يفسد الإنسانية، ويلوث كل ما فيها من حق وخير و جمال، فأمسكوا بهذا الفكر ونشروه، فكان منه هذا الكم الهائل من الغثاء، والذي أضحى معدوداً من المذاهب الفكرية التي على الناس أن يدرسوها ويحللوها حتى يظهروا ما فيها من زيف وفساد فيجنبوا أنفسهم والآخرين ضررها ووباءها.. وإلا فكم من المجانين قادر على أن ينتج مثل هذا الهراء وأكثر.

٣ـ إن «نيتشه» ـ كما قلنا ـ لم يقدم لنا فكراً منطقياً يقيم الدليل على صدقه، بل يكتفي بسرد أفكاره وتجشؤ أوهامه. إنه قدم خيالا ووهما لا فكرًا، ومن ثم كانت جميع أفكاره من ألفها إلى يائها كمًا من التخيلات التي لا دليل عليها، ولا سند لها. سوى أنها إفرازات تكشف عن صفتين أساسيتين لصاحبها. أولاهما: كم هائل من الحقد والكراهية والمقت لكل شيء في الوجود.، الدين والأخلاق والقيم والمجتمعات الإنسانية،

إنه يمقت كل شيء حتى نفسه، ويصل مقته نفسه إلى التحريض المستمر على قتلها والقضاء عليها.. أليس قد ملأ فلسفته بتحريض الأقوياء على قتل الضعفاء والمرضى؟ ومن كان أشد منه ضعفاً ومرضاً؟ إن فكره يجعله أول المستحقين للقتل والتدمير وإخلاء المجتمع الإنساني منه.. إننا نمقت قتل الإنسان أخاه، لكنا نقول: ليت قوياً من الأقوياء في زمانه سمع مقالته مرة واحدة ونفذها في شخص واحد، ليت أحد الأقوياء تبرع وناب عن الإنسانية كلها في قتله، وتطهير المجتمع الإنساني منه ومن أفكاره.

ثانيتهما: جرأة مرضية اتسمت بقدر هائل من التبجح والتوقح والعدوانية، جعلته يتجشأ على الناس ويقذف في وجوههم بآرائه المريضة، وأفكاره المعتوهة كأنها حقائق مسلمة، ويعتدي على أقدس المقدسات، ويناقض البدهيات والفطريات دون أدنى قدر من الحرج. وهذه كلها شكلت أقوى الأدلة على جنون الرجل، وانقلاب الموازين عنده.

٤ـ إن «نيتشه» أقام فلسفته وأفكاره على أساس من التعارض بين الذاتية والموضوعية، فقرر أن معارف الناس عن العالم الخارجي إنما هي أوهام متأثرة بذواتهم، ومغايرة للواقع، كذلك قرر أن الواقع مغاير لمعارف الناس. وإذا كان الفيلسوف قد وضع نفسه في كفة والعالمين في كفة، ثم أصدر حكمه منفرداً على جميع الناس أنهم واهمون، وأن علومهم ذاتية لا صلة لها بالواقع.، نقول: إذا كان هو قد سمح لنفسه أن

يفعل هذا؟ أو ليس من حق الناس أن يتخذوا منه نفس الموقف، ويحكموا عليه بمثل ما حكم به هو عليهم؟ ومن ثم.، فإن معاملة «نيتشه» بنفس منطقه هذا، وتطبيق تلك القاعدة التي جاء بها، من شأنه أن يزري بفكره كله، وأن ينسف فلسفته بجملتها؛ لأنها ـ حسب قواعده ـ مجرد أوهام ذاتية لا صلة لها بالواقع، والواقع معارض لها ومغاير، وكل ما فيه مختلف عنها... فليس علينا ـ كي نهدم فكره من جذوره ـ إلا أن نعامله بفكره، ونطبق عليه مبادئ فلسفته.بل إنه أولى بذلك من غيره، لأنه إذا كان قد اتهم الأسوياء من الناس بأنهم واهمون، وأن أفكارهم وعقائدهم إنما هي خيالات وأوهام ذاتية لا صلة لها بالواقع.، فماذا عنه هو الذي قضى حياته مريضاً مشلولاً شبه أعمى نصف مجنون، ثم وقع به الجنون المطبق قرابة الاثني عشر عاماً الأخيرة من حياته التي قضاها يتخبط في ظلام العمي والجنون؟ ليس من شك في أنه الأولى والأحق بصفة الواهم المتخيل الذي يعيش بعيداً عن الواقع، والذي لا يمت له بصلة.

٥ـ إن الفيلسوف الحاقد قد أقام فلسفته على أنقاض كل ما هو خير وحق وجميل في هذه الحياة. إنه عاشق للشر والباطل وكل قبح وفساد، إنه ينفر ويحذر من كل ما هو خير وطيب وفاضل، ويرغب في كل ما هو شر وخبيث ودنس... إن أوضح الأدلة على فساد مذهبه أنه أخذ على عاتقه أن يقلب الحقائق، وأن ينقض القيم، وأن يحيل المجتمعات البشرية إلى ساحات للحرب، يقضي فيها الأقوياء على الضعفاء، ثم تستمر الحرب بين الأقوياء، حتى تتحول المجتمعات البشرية إلى أنقاض

وخرائب يرتفع فوقها نعيق الغربان والبوم.

٦ـ إن الرجل المريض بعقله يخلط بين الوسيلة والغاية، فالقوة التي ظل طوال حياته يتغنى بها ليست غاية في ذاتها، وإنما هي وسيلة، إن القوة تكون خيرة إذا ما استعملت في سبيل الخير، وتكون شريرة وقبيحة إذا ما استعملت في تحصيل الشر، أما القوة في ذاتها فلا توصف بخير ولا شر، ولا بفضيلة ولا رذيلة، وإنما يتوقف ذلك على الموضوع الذي تستعمل فيه، ولعلنا نتذكر هنا ما ورد في السنة الشريفة من ميزان توزن به القوة من حيث كونها خيراً أو شراً، حين مر على أصحاب رسول الله ﷺ ورضي الله عنهم ـ رجل شاب قوى، يسرع في طريقه، فقال أصحاب رسول الله ﷺ: لو كان هذا في سبيل الله.ـ يقصدون قوة الفتى وشبابه وسرعته في السعي ـ، فأخبرهم الرسول ﷺ بالميزان الصحيح للقوة حيث قال: إن كان قد خرج يسعى على أبوين كبيرين، فهو في سبيل الله، وإن كان قد خرج يسعى على نفسه ليعفها عن المسألة فهو في سبيل الله، وإن كان قد خرج بطراً ورياء فهو في سبيل الشيطان، أو كما قال ﷺ ، هذا هو الميزان الذي توزن الذي القوة، وقد اقتصر الرسول ﷺ في ذم القوة على أن يكون صاحبها قد خرج كبراً ورياء ومفاخرة. فماذا لو علم الرسول ﷺ أنه خرج ـ كما يدعو نيتشه الأقوياء ـ ليقتل الضعفاء، ويروي الأرض بدماء المرضى؟

٧ـ إن الرجل المريض أراد أن بحول المجتمعات الإنسانية إلى مختبرات، وأن يحول الناس رجالاً ونساء إلى فئران تجارب وأن يلغي

من حياة الناس العواطف والمشاعر، حيث يدعو إلى أن تقوم العلاقات بين الرجال والنساء حسب قواعد جامدة، وبرامج باردة يضعها القائمون على الأمر، فيأتون برجل معين ويفرضونه على امرأة معينة، وكأن الناس قطيع من الأغنام قام عليها راع قاسي القلب، ميت الإحساس.. وبذلك تتحول المجتمعات إلى بيئات لا أثر فيها لعاطفة أو شعور، إن هذه وحدها كفيلة بأن تضرب المجتمع الإنساني في الصميم، وتحيله إلى أخس من مجتمع الحيوان الأعجم(١).

* * *

---

(١) وللمزيد عن نقد أفكار نيتشه ينظر: كتاب «كواشف زيوف» للشيخ عبدالرحمن الميداني، (ص٤٤٢-٤٥٠).

المستشرق (سلفستر دي ساسي)[1]

سلفستر دي ساسي (ت ١٨٣٨م) مستشرق فرنسي، تعده بعض المؤلفات من المنصفين لأنه «اهتم بالأدب والنحو مبتعداً عن الخوض في الدراسات الإسلامية، وإليه يرجع الفضل في جعل باريس مركزا للدراسات العربية، وكان ممن اتصل به رفاعة الطهطاوي».

ومن الواضح أن مجرد الاهتمام باللغة العربية لا يجعل من أي إنسان منصفا، فجميع المستشرقين يشاركون في هذا الاهتمام، بل إن نشأه الاستشراق في الغرب المسيحي ترتبط بالتنصير وتتخذ من دراسة اللغة العربية وسيلة لتنصير المسلمين. فقد بدأ الاستشراق وجوده الرسمي في الغرب بقرار المجلس الكنسي في فينا سنة ١٣١٢م بتأسيس كراسي جامعية في جامعات باريس وأكسفورد وبولونيا وسلامنكا، لدراسة اللغات الشرقية ولاسيما اللغة العربية، وقد صدر هذا القرار بناء على اقتراح قدمه المنصر ريموندلول (١٢٣٥ ـ ١٣١٦ م) الذي كان يحث المسيحيين على تعلم اللغة العربية كأفضل وسيله لتحويل المسلمين إلى المسيحية، وبخاصة بعد فشل الحروب الصليبية في تحقيق أهم أهدافها؛ وهو ردة المسلمين عن دينهم أو إبادتهم جميعًا. وكذلك أنشئ كرسي اللغة العربية بجامعة كامبردج سنة ١٦٣٦م بهدف توسيع حدود الكنيسة

---

(١) نقلاً عن: «رؤية إسلامية للاستشراق»؛ للأستاذ أحمد غراب، (ص١٠٧-١٠٨). وتُنظر ترجمته في: «معجم أسماء المستشرقين»؛ للدكتور يحيى مراد، (ص٣٤٩-٣٥٢).

ونشر المسيحية بين المسلمين الذين يعيشون في الظلمات «كما سبق.

والمستشرق دي ساسي يعد أول مستشرق أوروبي في العصر الحديث يمثل الاستشراق كمؤسسة سياسية تعمل لخدمة الاستعمار الغربي، وتثبيت أقدامه في العالم الإسلامي؛ فقد كان حلقة الوصل بين الاستشراق والسياسة الفرنسية الخاصة بالمسلمين، فكان يستشار بانتظام من قبل وزارة الخارجية الفرنسية، وكذلك وزارة الحربية، وكان من مهامه أن يترجم نشرات الجيش الفرنسي إلى المسلمين، وهو الذي قام بترجمة الإعلان الفرنسي إلى الجزائريين باحتلال فرنسا للجزائر سنة ١٨٣٠ وجمع كثيرا من المخطوطات العربية الإسلامية في باريس، وعين أول مدرس للغة العربية في مدرسة اللغات الشرقية في باريس (وأصبح مديرا لهذه المدرسة سنة ١٨٢٤ م) كما كان أول رئيس للجمعية الآسيوية الفرنسية وهي الجمعية الاستشراقية التي تأسست في باريس سنة ١٨٢٢م وكان يعتمد في دراساته على المختارات من النصوص الأدبية والدينية.

ومع اهتمامه الواضح بالشعر العربي كان إعجابه الحقيقي بالأدب اليهودي فقد وصف الشعر العبري بأنه (شعر مقدس حقيقة) وثقافته الأصلية التي تلقاها في دير بندكتي ثقافة لاهوتية عميقة تعتمد على العهدين القديم والجديد.

ونشاطاته كلها تمثل الارتباط الوثيق بين الاستشراق والاستعمار والتنصير. أما اتصال رفاعة الطهطاوي بهذا المستشرق وغيره من المستشرقين الفرنسيين في باريس وآثار ابتعاثه إلى فرنسا بوجه عام ـ فيحدثنا عنها الأستاذ محمد قطب فيقول: «كان رفاعة رافع الطهطاوي

واحدا من أولئك الأئمة «العظام» الذين أرسلهم محمد علي ليؤموا الشباب المبتعثين إلى فرنسا في الصلاة، أو هكذا كان يوم ذهب إلى فرنسا، ولكنه عاد وهو واحد من أئمة التغريب .

استقبله أهله بالفرح يوم عاد من فرنسا بعد سنين فأشاح عنهم في ازدراء ووسمهم بأنهم (فلاحون) لا يستحقون شرف استقباله!

ثم ألف كتابه الذي تحدث فيه عن أخبار «باريز» ودعا فيه إلى «تحرير» المرأة؛ أي إلى السفور وإلى الاختلاط، وأزال عن الرقص المختلط وصمه الدنس، فقال إنه حركات رياضية موقعة على أنغام الموسيقى فلا ينبغي النظر إليه أنه عمل مذموم»!





المستشرق (مونتجمري وات)[١]

نشرت بعض المجلات (الإسلامية) التي تصدر بالإنجليزية في لندن مقالا عن هذا المستشرق بعنوان (المسيحي ذو التعاطف غير العادي مع الإسلام)، والمقال بقلم ماليز روثفن، وهو كاتب مسيحي يعمل بنشاط في ميدان الغزو الفكري ضد المسلمين ـ عن طريق تأليف الكتب ونشر المقالات في عدة صحف و مجلات إنجليزية واسعة الانتشار .

والمقال يدور حول لقاء أجراه الكاتب مع المستشرق، ويتخذ اللقاء ذريعة لتمجيد المستشرق من خلال ذكر ثقافته ومؤلفاته وإسهاماته العديدة في مجال الدراسات الاستشراقية للإسلام بوجه عام، وللسيرة النبوية بوجه خاص .

ويبدأ المقال بالتعريف بالمستشرق بأنه قسيس يجمع بين الالتزام بالمسيحية وتوثيق الصلة بالمسلمين والاتصاف بالموضوعية في دراسته للإسلام، ويحاول المقال أن يظهر المستشرق على أنه (استثناء مشرف) من القاعدة العامة وهي تعصب المستشرقين ضد الإسلام .

وكان هذا المستشرق يعمل أستاذا ورئيسا لقسم الدراسات الإسلامية والعربية بجامعة أدنبرة لمدة خمسة عشر عاما حتى تقاعده سنة ١٩٧٩ وقد قام خلال هذه الفترة بتدريس الإسلام عقيدة وتاريخا وحضارة لعدة

---

(١) نقلاً عن: «رؤية إسلامية للاستشراق»؛ للأستاذ أحمد غراب، (ص١١٥-١٢٦). ويُنظر للمزيد عنه وعن أخطائه: كتاب «المستشرقون والسيرة النبوية ـ بحث مقارن في منهج المستشرق البريطاني المعاصر: مونتغمري وات»؛ للدكتور عماد الدين خليل.

أجيال من الطلبة وكثير منهم مسلمون (عرب وباكستانيون)، ويدعي المقال أن من بين تلاميذه (شيخ أزهر) سابق ولكن لا يذكر اسمه لأن الهدف الأساسي هو التهويل من شأن المستشرق (العلامة وأستاذيته حتى لأساتذة المسلمين!!

ويزعم المقال أن نتائج جهود هذا المستشرق وإسهاماته التي لم يسبق إليها في دراسته لمناطق مجهولة (من تاريخ الإسلامي والسيرة النبوية) قد أصبحت لا يستغنى عنها، فلا يستطيع باحث يريد أن يفهم التاريخ الإسلامي والدور الذي تلعبه الأفكار الدينية في خلق البناء الاجتماعي أو تعديله أن يستغني عن مؤلفاته.

ويذكر المقال من بين المؤلفات الهامة التي كتابها المستشرق لجمهور القراء كتابا بعنوان: محمد النبي ورجل الدولة. وإذا رجعنا إلى هذا الكتاب فسيتضح لنا أن وصف المستشرق بالموضوعية العلمية وبالتعاطف (غير العادي) مع الإسلام ـ إنما هو خداع متعمد للمسلمين، قصد به إخفاء حقيقة الاستشراق ومخططاته وأهدافه وإيهام المسلمين أن بعض المستشرقين على الأقل ـ قد بدأوا يغيرون موقفهم ويشعرون بالتعاطف مع الإسلام، والحقيقة أنهم في تعصبهم (ملة واحدة) وإن اختلفت وسائل ودرجات هذا التعصب .

وللتدليل على هذه الحقيقة يكفي أن نقرأ من الكتاب المذكور الفصل الأخير بعنوان (تقويم) فنجد أن المستشرق (المتعاطف) يسأل هذا السؤال: كيف نحكم على محمد ﷺ؟ أبمقاييس عصره؟ أم بأكثر الأفكار استنارة في الغرب اليوم؟

وفي جوابه على هذا السؤال يقرر أن أعمال محمد ﷺ التي لا يقبلها الغرب الحديث لم تكن موضوع نقد من معاصريه، فمن وجهة نظر عصره لا يمكن تأييد اتهامه (بالغدر) أو الشهوانية (وهما الفريتان اللتان تترددان ـ كما رأينا فيما سبق ـ ضمن افتراءات أخرى بين المستشرقين منذ القرون الوسطى) لأن معاصريه لم يجدوا فيه مطعنا أخلاقيا من هذا النوع من أي وجه.

ويشير المستشرق بالغدر إلى حادثين تاريخيين في السيرة:

الأولى: سريه عبد الله جحش رضي الله عنه في رجب من السنة الثانية للهجرة وأن قتال المسلمين للمشركين فيها كان انتهاكا للشهر الحرام، ومن ثم يُعد غدرا.

وقد كفى الله رسوله ﷺ الرد على ما أثير بسبب هذه السرية وذلك في قوله تعالى: ﴿ يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ﴾ [البقرة: ٢١٧].

ومن الواضح أن اضطهاد المشركين للمسلمين وإخراجهم من ديارهم ومن المسجد الحرام و محاولتهم ردة المسلمين عن دينهم ـ كل هذا شر من القتال في الشهر الحرام؛ لأنه فتنة والفتنة أكبر من القتل.

الثانية: مصير يهود بني قريظة وما نالهم من عقاب رداع جزاءا وفاقا لنقضهم العهد وتآمرهم مع المشركين أثناء غزوة الأحزاب للغدر بالرسول وبالمسلمين وهم محاصرون في المدينة في موقف من أشد

المواقف هولا على المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿إِذْ جَآءُوكُم مِّن فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ ٱلْأَبْصَٰرُ وَبَلَغَتِ ٱلْقُلُوبُ ٱلْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِٱللَّهِ ٱلظُّنُونَا۠ ﴿١٠﴾ هُنَالِكَ ٱبْتُلِىَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا۟ زِلْزَالًا شَدِيدًا ﴿١١﴾﴾ [الأحزاب: ١٠-١١].

ويشير المستشرق بالشهوانية إلى زواجه ﷺ بالسيدة زينب بنت جحش رضي الله عنها، مع أنه يعترف بأن هذا الزواج قصد به التشريع لتحريم التبني الذي كان سائدا في الجاهلية؛ كما قال تعالى ﴿فَلَمَّا قَضَىٰ زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَٰكَهَا لِكَىْ لَا يَكُونَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِىٓ أَزْوَٰجِ أَدْعِيَآئِهِمْ إِذَا قَضَوْا۟ مِنْهُنَّ وَطَرًا ۚ وَكَانَ أَمْرُ ٱللَّهِ مَفْعُولًا ﴿٣٧﴾﴾ [الأحزاب: ٣٧].

ولا يتسع المجال هنا للرد بالتفصيل على فرية (الشهوانية) التي يرددها المستشرقون، ويكفي أن نتساءل كيف يكون شهوانيا من اقتصر على زوجة واحدة أكبر منه سنا طيلة شبابه حتى بلغ الكهولة ؟! وكيف يكون شهوانيا من كان كل زواج له بعدها وسيلة لنشر الإسلام وتطبيق تشريعاته ؟! وكيف يكون شهوانيا من أصبح سيد الجزيرة ومكن الله له في الأرض ومع ذلك رفض حياة الترف وآثر حياة الخشونة والزهد وما عند الله على ما عند الناس؟ ثم أمر بتخيير زوجاته بين الرضى بهذه الحياة أو الفراق؟ كيف يكون هذا الإنسان العظيم والرسول الكريم (شهوانيا)؟!

ويقرر المستشرق أن محمدا ﷺ ـ في عصره وبيئته يعد مصلحا اجتماعيا وذلك لأنه وضع نظاما جديدا للضمان الاجتماعي (ومنه الزكاة)، وأقام بناء جديدا للأسرة وكلاهما كان تقدما كبيرا عما كان عليه العرب قبل الإسلام.

بل ويُعد محمد ﷺ بمقاييس عصره كذلك مصلحا أخلاقيا وذلك لأنه كما يزعم المستشرق ـ أخذ أفضل ما في أخلاق البدو وتبناها للمجتمعات المستقرة، وبذلك وضع إطارا دينيا واجتماعيا لحياة كثير من الناس من أجناس مختلفة .

وينتهي المستشرق إلى أن يصف الرسول ﷺ بأنه مصلح اجتماعي وأخلاقي ولكن بمقاييس عصره وبيئته؛ أي بمقاييس العرب الوثنيين والبدو قبل الإسلام وبالتالي فهو مصلح اجتماعي وأخلاقي في إطار هذا التحديد وليس رسولا من عند الله ورحمة للعالمين في كل زمان ومكان!

ويتعرض لموقف المسلمين من رسولهم ﷺ وأنهم يرونه مثلا أعلى في السلوك الأخلاقي لكل البشر (أي في كل زمان ومكان) ويرى هو أن موقفهم هذا غلو لم يقنع إلا قليلا من غير المسلمين، وأن المسلمين لن ينجحوا في إقناع المجتمع الدولي والغرب المسيحي (المستنير) بأن رسولهم ﷺ مثل أعلى في السلوك الأخلاقي!

والمستشرق يتجاهل أن رسول الله ﷺ كان ولا يزال الأسوة الحسنة للملايين من البشر المؤمنين طوال أربعة عشر قرنا من الزمان في عصور وبيئات مختلفة، وأنه كان ولا يزال المثل الأعلى في السلوك الأخلاقي لمستويات متنوعة من البشر من العامة والخاصة، من العلماء والفلاسفة، من المصلحين والمجاهدين والدعاة، من كل الأجناس والمجتمعات. فلا يحتاج إلى شهادة مستشرق كافر به حاقد عليه، وتكفيه شهادة ربه: ﴿ وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾ ﴾ [القلم: ٤].

وفي رأي المستشرق أن الصفات الشخصية التي أعانت الرسول ﷺ

على نشر الإسلام هي ثلاث صفات رئيسية :

١ـ موهبة كعراف (كاهن) SEER: أي مقدرته على استبصار الأسباب الرئيسة للتخلف الاجتماعي في عصره، وعبقريته في التعبير عن هذا الاستبصار بصورة تهز السامع من أعماق كيانه، وهو يشير بهذا إلى القرآن الكريم ويرى أن القارئ الأوروبي ينفر، ومع ذلك فهو كتاب يناسب حاجات وظروف عصره (فقط). ومن الواضح أن المستشرق ينكر أن القرآن وحي من عند الله .

٢ـ حكمته كسياسي: يقرر أن محمداً ﷺ كان ذا نظر بعيد كمخطط سياسي وكمصلح اجتماعي، وهذا يتضح من التوسع السريع لدولته في المدينة، حتى أصبحت ـ بعد زمن قصيرـ «إمبراطورية» عالمية. ويتضح كذلك من «تكييف» مؤسساته الاجتماعية (أي مؤسسات الإسلام) للتطبيق في بيئات كثيرة متنوعة، واستمرار هذا التطبيق حتى الآن .

٣ـ مهارته في الإدارة: وتتجلي هذه المهارة في اختيار للرجال الذين عهد إليهم تولي الأعمال الإدارية اليومية ، وذلك لأن المؤسسات السليمة والسياسة الحكيمة لا تؤثران تأثيراً فعالاً إذا كان التنفيذ خاطئاً أو ضعيفاً. وقد خلف محمد ﷺ دولة ذات إدارة قوية .

ثم يتساءل المستشرق «المتعاطف»: هل كان محمد نبياً ؟

في إجابته على هذا السؤال يزعم المستشرق أن الرسول ﷺ كان يتمتع بما يسميه الخيال المبدع: وهو في هذه الخاصية يشارك غيره من الفنانين والشعراء والكتاب ذوي الخيال المبدع، فكل هؤلاء يعبرون بالصيغ الحسية (أي بالصور والقصائد والتمثيليات والروايات) عما يشعر

به كثير من الناس، ولكنهم لا يستطيعون التعبير عنه بأنفسهم ، ومن ثم يتميز الإنتاج العظيم للخيال المبدع بنوع من «العالمية» لأنه لا يعبر عن مشاعر ومواقف الفرد الذي أنتجه فحسب، بل عن مشاعر ومواقف جيل كامل من الناس .

ويرى المستشرق أن الأنبياء والزعماء الدينيين ذوي النبوءات (أي القادرين على التنبوء) يشتركون مع الفنانين والشعراء والكتاب في خاصية الخيال المبدع، ومن ثم يعلنون أفكاراً تتصل بأعمق التجارب الإنسانية، مع الاهتمام الخاص بحاجات العصر والجيل .

وعلامة النبي العظيم ـ في رأيه ـ هي ما تحدثه «أفكاره» من جاذبية عميقة «أي تأثير عميق» عند أولئك الذين وجهت إليهم هذه الأفكار.

ويتساءل المستشرق: من أين تأتي هذه الأفكار ؟

ويشير إلى رأي من يقولون بأنها تأتي من اللاوعي، وإلى رأي من يقولون بأنها تأتي من الله (وهؤلاء هم المؤمنون بأديان الوحي). ويرى هو أنها تأتي من تلك الحياة داخل الإنسان التي هي أكبر منه ، وهي غالباً تحت مستوى الوعي ولها صلة بالله .

ويقرر المستشرق أن ليس هناك بالضرورة ما يحتم أن تكون كل أفكار الخيال المبدع صادقة وصحيحة. ويتساءل: ما القول في تلك الأفكار التي ينتجها الخيال المبدع وهي كاذبة أو غير صحيحة ؟

وهنا يعرض للمقارنة: فيذكر أن الخيال المبدع عند هتلر كان على درجة كبيرة من التطور، كما كان لأفكاره تأثير واسع (على الجماهير). ولكن يعتقد أنه كان مصاباً بالعصاب (الاضطراب العصبي)، وأن الألمان

الذين اتبعوه إلى درجة التعبد قد أصابتهم عدوى ذلك العصاب .

ومن الواضح أن المستشرق يحاول هنا ـ في خبث ـ أن يقارن الرسول الكريم ﷺ وما أوحي إليه من الذكر الحكيم بهتلر، وما عرف عنه من عصاب وهستيريا كانت تؤثر في الجماهير .

ومن الواضح كذلك أن المستشرق يردد هنا ما ردده المستشرقون من قبله من افتراءات، كان منها وصفه ﷺ بالصرع والاضطراب العصبي والهستيريا!

فأي «تعاطف»هذا؟ وأي موضوعية؟ وأي أمانة ؟

ويزعم المستشرق أن «أفكار» محمد ﷺ التي أنتجها خياله المبدع كانت ـ إلى حد كبير ـ حقيقية وصحيحة. ولكن هذا لا يعني ـ في زعمه ـ أن كل ما في القرآن صحيح. فبعض «الأفكار» القرآنية حقيقية وصحيحة، وبعضها الآخر ليست كذلك؟

وهناك نقطة تبدو فيها «الأفكار» القرآنية ـ في زعم المستشرق ـ غير حقيقية وغير صحيحة، وهي الفكرة القائلة بأن الوحي (أي ما يسميه هو إنتاج «الخيال المبدع») هو أسمى وأوثق من الطرق الإنسانية العادية كمصدر للحقيقة التاريخية، وهنا يشير إلى عدة آيات قرآنية تؤكد أن الله يوحي إلى رسوله بأنباء الغيب كقوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَ ۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَٰذَا ۖ﴾ [هود: ٤٩].

ويقرر أنه يقبل أن «الخيال المبدع» يمكن أن يقدم تفسيراً جديداً وأكثر صدقاً للأحداث التاريخية، ولكنه لا يقبل أن يكون «الخيال المبدع» مصدراً للحقيقة التاريخية المجردة (أي مصدراً للأخبار بالغيب

من حقائق التاريخ) ويزعم أن هذا مبالغة وكذب.

وهذه النقطة ـ كما يؤكد المستشرق ـ ذات أهمية خاصة بالنسبة للمسيحيين، وذلك لأن القرآن ينكر قتل عيسي عليه السلام أو صلبه، ويعتقد المسلمون أن هذا الإنكار أهم من الشواهد التاريخية التي تقول بصلب المسيح. وهو يشير بذلك إلى قوله تعالى عن اليهود: ﴿وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا ٱلْمَسِيحَ عِيسَى ٱبْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ ٱللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ﴾ [النساء: ١٥٧].

والواقع أنه ليس هناك «شواهد تاريخية» موثوق بها عن صلب المسيح عليه السلام. والروايات التي وردت في الأناجيل عن قصة الصلب تتضارب تضارباً شديداً، حتى ليعجب الإنسان كيف تختلف هذه الأناجيل في أصل هام من أصول ديانتهم. ولو صح أنه أصل لكان اهتمامها به متساوياً أو متقارباً. وقد أورد بعض الباحثين أربعة وثلاثين وجهاً من التضارب بين نصوص، ويؤكد أن أنكار القرآن لقتل المسيح أو صلبه هو حق لاشك فيه.

ويزعم المستشرق أن هدف القرآن من هذا الإنكار هو أن ينفي ادعاء اليهود قتله أو صلبه، ليجردهم مما يرونه انتصارا لهم .وهذا زعم واضح البطلان .

فقد كرر القرآن الكريم وصم اليهود بأنهم كانوا يقتلون أنبياءهم بغير حق. فلماذا يستثني المسيح عليه السلام من بين هؤلاء الأنبياء ؟! مع أن قتله أو صلبه ـ لو كان أيهما قد حدث ـ يعد بلا شك وصمة عار تضاف إلى سجل اليهود المخضب بدماء الأنبياء والآمرين بالقسط من الناس .

ويزعم المستشرق كذلك أن المبالغة في دور الوحي قد أدت إلى

نتائج أخرى .ومنها المبالغة في إسهام العرب في الثقافة الإسلامية على حساب الأجناس الأخرى المتحضرة التي اعتنقت الإسلام في مصر وسوريا والعراق وإيران .

ويكفي لتنفيذ هذا الزعم أن الإسلام ساوي بين الناس جميعاً ولم يجعل مقياس الأفضلية بينهم الجنس أو العنصرية ، بل التقوى[1].

و أخيراً يتساءل المستشرق مرة أخرى: هل كان محمد نبياً ؟

ويجيب بأنه كان رجلاً نشط عنده «الخيال المبدع» على مستويات عميقة، «وأنتج» «أفكاراً» ذات صلة بالقضايا الرئيسية في الوجود الإنساني، ومن ثم كان له تأثير واسع، ليس في عصره فحسب بل وكذلك في العصور التالية. ويقرر أنه بالرغم من أنه لم تكن كل «الأفكار» التي أتي بها الرسول ﷺ حقيقية وصحيحة ـ فقد استطاع أن يقدم للملايين من الناس ديناً أفضل مما كانوا عليه قبل أن يصبحوا مسلمين!!

تفنيد فرية الأخذ من التوراة والإنجيل:

ومما سبق يتضح أن المستشرق ينكر ـ كما ينكر جميع المستشرقين ـ أن القرآن الكريم وحي من عند الله .

وفي مواضع أخرى من كتابه يتخذ هذا الإنكار الصورة المتفق عليها بين جميع المستشرقين، وهي أن القرآن يعتمد كثيراً على الأخذ من

---

(١) كما قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾ [الحجرات: ١٣]، فلا فرق بين «مسلم عربي»، و«مسلم أعجمي» إلا بالتقوى. أما المسلم والكافر فلم يساوِ الإسلام بينهما؛ كما قال سبحانه: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ﴿٣٥﴾ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ﴿٣٦﴾﴾ [القلم: ٣٥، ٣٦] (س).

اليهودية والنصرانية، وبخاصة على الأخذ من العهدين القديم والجديد أي من التوراة والإنجيل .

ويكفي لتفنيد هذا الزعم أن القرآن الكريم قد أتى بالعقائد والأصول العامة التي أتت بها كل رسالات التوحيد الموحى بها قبله، كما قال تعالى: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾ [المائدة: ٤٨].

ولكن الكتاب العزيز يختلف عن الكتب السابقة من عدة أوجه، ومن أهمها :

١ـ أن الكتب السابقة أنزلت على رسل بعثوا لأقوامهم خاصة ، بينما أنزل القرآن للناس كافة .

٢ـ أن كتب أهل الكتاب، وبخاصة التوراة والإنجيل. قد حُرِّفت بينما حفظ الله تعالى كتابه من كل تحريف .

وهذا الوجه الثاني في غاية الأهمية بالنسبة لتفنيد فرية الأخذ من كتب اليهود والنصارى، فقد أكد القرآن الكريم تحريف أهل الكتاب لكتبهم (أي التوراة والإنجيل) في عدة آيات :منها على سبيل المثال قوله تعالى عن اليهود: ﴿ فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ يَكْتُبُونَ ٱلْكِتَٰبَ بِأَيْدِيهِمْ ثُمَّ يَقُولُونَ هَٰذَا مِنْ عِندِ ٱللَّهِ ﴾ [البقرة: ٧٩]، ﴿مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُوا۟ يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ ﴾ [النساء: ٤٦]، ﴿يُحَرِّفُونَ ٱلْكَلِمَ عَن مَّوَاضِعِهِۦ وَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ﴾ [المائدة: ١٣].

وقوله تعالى عن النصارى: ﴿وَمِنَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓا۟ إِنَّا نَصَٰرَىٰٓ

أَخَذْنَا مِيثَٰقَهُمْ فَنَسُوا۟ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُوا۟ بِهِۦ ﴾ [المائدة: ١٤].

وقد نعى القرآن الكريم على أهل الكتاب تحريفهم لعقيدة التوحيد، وانحرافهم عنها إلى عقائد باطلة ، كعقيدة التشبيه عند اليهود، وعقيدة التثليث عند النصارى، كما نعى عليهما ما ترتب على انحرافهم في العبادة والشريعة والأخلاق، وذلك لأنهم ﴿ ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ وَٱلْمَسِيحَ ٱبْنَ مَرْيَمَ وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوٓا۟ إِلَٰهًا وَٰحِدًا ﴾ [التوبة: ٣١] وأحلو ما حرم الله من الربا وأكل أموال الناس بالباطل، واتصف اليهود خاصة بنقض العهد، وقسوة القلوب ، وقتل الأنبياء بغير حق .

فكيف يعقل أن يأخذ القرآن عن الكتب التي أعلن تحريفها ؟! وعن أولئك الذين حرفوها وانحرفوا عن عقائدها وتعاليمها وتشريعاتها الموحي بها ؟!

وتحريف التوراة والإنجيل، وخلو القرآن من التحريف، حقيقة لا يؤكدها القرآن فحسب، بل يؤكدها كذلك العلماء والباحثون في الأديان، حتى من غير المسلمين. وقد أسلم بعض هؤلاء بعد اهتدائهم لهذه الحقيقة. وقد بين العلم الفرنسبي موريس بوكاي الأخطاء العلمية العديدة التي وردت في التوراة والإنجيل نتيجة تحريفهما، وكذلك بين خلو القرآن من هذا الأخطاء، واشتماله على الحقائق العلمية التي أثبت العلم الحديث صحتها بعد مرور أربعة عشر قرناً على نزوله على نبي أمي لم يقرأ كتاباً، ولم يدرس علوما.

فكيف يُقبل عقلاً أن ينقل القرآن عن تلك الكتب (كما يزعم المستشرقون) ثم لا ينقل عنها ولو خطأً واحداً؟ ولا يأتي إلا بالحق الذي لاشك فيه؟ أليس هذا وحده دليلاً على أنه وحي من الله: ﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِٱلذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَإِنَّهُۥ لَكِتَٰبٌ عَزِيزٌ ﴿٤١﴾ لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾ ﴾ [فصلت: ٤١-٤٢] وإنه كتاب معجز كما قال تعالى: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُواْ بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾ ﴾ [الإسراء: ٨٨] ؟

ونعود إلى المقال فنجده يذكر أن المستشرق البريطاني قد أثرى دراسة السيرة بالمعلومات الاقتصادية والاجتماعية ، ولذلك أثني عليه المستشرق الفرنسي مكسيم رودنسون، وهو يهودي ماركسي ألف هو الآخر كتاباً بالفرنسية عن محمد ﷺ ترجم ونشر بالإنجليزية، وهو مشحون بالافتراءات الاستشراقية على الرسول ﷺ ورسالته وشخصيته. وكثير من هذه الافتراءات مستمدة من التفسير المادي (الاقتصادي) للتاريخ عند كارل ماركس ، ومن التحليل النفسي (الجنسي) للإنسان عند سيجموند فرويد. وكلها افتراءات ساقطة مبتذلة نعف عن مجرد ذكرها .

وبعد، فرسولنا الكريم ﷺ قد عصمه الله من الناس، وهو الصادق المصدوق بشهادة ربه، وشهادة التاريخ، وشهادة الملايين الذي آمنوا به وصدقوه وعزروه ونصروه واتبعوا النور الذي أنزل معه. فلا يحتاج إلى شهادة الكافرين والملاحدة. وإنما أردنا أن نبين للمخدوعين من المسلمين أن المستشرقين ليس بينهم منصف، فضلاً عن(متعاطف)، وأنهم جميعاً

(ملة واحدة) يهدفون إلى غاية واحدة؛ وهي إطفاء نور الله. وهيهات هيهات:

﴿يُرِيدُونَ لِيُطْفِـُٔواْ نُورَ ٱللَّهِ بِأَفْوَٰهِهِمْ وَٱللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْكَٰفِرُونَ ۝٨﴾ [الصف].

* * *

المستشرق (جوستاف لوبون)[1]

جوستاف لوبون مستشرق فرنسي، وصفته موسوعة عربية بأنه منصف للإسلام، كما وصفته بأنه «فيلسوف مادي لا يؤمن بالأديان مطلقاً»!

ولا أدري كيف يكون الملحد منصفاً للإسلام؟ أو منصفاً على الإطلاق ؟!

كيف لمن ينكر وجود الله، ويجحد آياته في الكون، ورسالاته إلى البشر، أن يكون منصفاً ؟

كيف لمن يتخبط في ظلمات المادية أن يرى نور الإسلام حتى ينصفه؟

إن وصفه بالإنصاف يقوم على الزعم القائل بأن أبحاثه وكتبه «متسمة بإنصاف الحضارة الإسلامية»، والواقع أن هذا المستشرق ألف كتاباً سماه: «حضارة العرب»، ونشره سنة ١٨٨٤م.

والسؤال الذي يلح على الباحث المسلم هو :لماذا لم يجعل المستشرق «المنصف» عنوان كتابه: «حضارة الإسلام» أو «الحضارة» الإسلامية ؟

والجواب هو أن المستشرق يقصد من تأليف كتابه ـ كما يتضح من عنوانه وموضوعاته ـ إلى أهداف معينة مترابطة، تلتقي كلها حول عدم

---

(١) نقلاً عن: «رؤية إسلامية للاستشراق»؛ للأستاذ أحمد غراب، (ص١٢٧-١٣٨).

إنصاف الإسلام، وأهمها ثلاثة أهداف :

الهدف الأول : إنكار أن الإسلام رسالة عالمية، أو حضارة عالمية .

فالإسلام ـ في زعمه ـ دين العرب، وحضارته حضارة العرب، بل وشريعته مختارة من نظم العرب في الجاهلية .

ومعنى ذلك الإسلام ليس ديناً عالمياً للناس كافة، بل هو للعرب فقط، وفي الزمن الماضي فقط ، لأن الإسلام ـ في زعمه أيضاً ـ لم يصلح حتى للعرب في العصر الحاضر!

يقرر المستشرق أن تشريعات القرآن الكريم ، في شمولها للدين والسياسة والقوانين المدينة، كانت ملائمة للعرب وقت ظهور الإسلام، ولكن بعد بضعة قرون لم تعد ملائمة لاحتياجات الإنسانية المتغيرة، ومن ثم أصبح القرآن حائلاً بين الأمة الإسلامية وبين التقدم في العصر الحديث.

يقول: «وعاد القرآن ، الذي لازم مشاعر الأمة العربية واحتياجاتها أيام محمد ملاءمة تامة غير ما كان عليه بعد بضعة قرون. ولو كان القرآن دستوراً دينياً فقط ما كان هناك كبير محذور. ولكن القرآن، إذ كان دستوراً سياسياً أيضاً، وكان بطبيعته ثابتاً، بدت عدم المطابقة بين الاحتياجات الدائمة التحول للأمم وبين نظمه الثابتة. وحالت هذه النظم دون تقدم تلك الأمم التي قيدت بقيود الماضي»

أما عن الشريعة الإسلامية فيزعم المستشرق أن الرسول ﷺ قد اختار قوانينها من نظم العرب في الجاهلية. يقول: «عرف (محمد ﷺ)كيف يختار من نظم العرب القديمة ما كان يبدو أقومها فدعمها بنفوذه الديني العظيم» .

ويقول: «وشريعة محمد، في فصولها غير الدينية ، هي خلاصة عادات قديمة»

ويقرر المستشرق أن الشريعة الإسلامية قد جمعت كلمة العرب في الماضي، ولكنها لم تعد ملائمة للعصر الحاضر، ولذلك يود لو تخلص العرب (والمسلمون) منها!

ويقول: «والعرب ، بعد أن جاءهم رجل عظيم جمع كلمتهم المتفرقة بشريعته لم يظهر منهم رجل عظيم آخر ليخرجهم من دائرة تلك الشريعة»!

ومن هنا نفهم لماذا لا يكف أعداء الإسلام من المستشرقين وحكوماتهم عن البحث المحموم عن «رجل عظيم»يخرج العرب من الشريعة ، بل يخرج المسلمين من الإسلام.

ومن هنا نفهم أيضاً لماذا يتكرر ظهور هذا «الرجل العظيم» في العصر الحديث في شخصيات متشابهة، أمثال: أتاتورك، والقادياني، وبورقيبة، وعبد الناصر، والسادات.. وغيرهم .

الهدف الثاني: إنكار أن العامل الأول في قيام الحضارة الإسلامية وتأثيرها في العلم هو الإسلام نفسه، والزعم بأن العامل الأول في قيامها وتأثيرها هو عامل العرق أو الجنس: أي جنس العرب .

فالعرب من الأصل السامي، ولهم خصائص عرقية ووراثية جعلت منهم أصحاب حضارة قبل الإسلام وبعده .

ومن ثم فالفضل في قيام الحضارة الإسلامية وتأثيرها في العلم يعود للعرب وحدهم!

ينسب المستشرق نشأة الأديان الثلاثة (اليهودية والنصرانية والإسلام)إلى العرق والجنس، وليس إلى الوحي، أي ينسبها إلى الأصل السامي فيقول «إذا جاز لنا أن نحكم في مبادئ الساميين السياسية والاجتماعية من خلال مبادئنا الحاضرة، رأيناها قبلية غير راقية، وذلك مع الاعتراف بأن الأمم السامية أقامت حضارات عظيمة، وأن ثلاثة من الأديان الخمسة أو الستة التي تسود العالم (وهي اليهودية ـ والنصرانية ـ والإسلامية) نشأت عن الفرعين الساميين: اليهود والعرب» .

وينسب الفضل في تأثير الحضارة الإسلامية في العالم إلى العرب وحدهم فيقول «ولا ريب في أن العرب الذين استطاعوا في أقل من قرن أن يقيموا دولة عظيمة ويبدعوا حضارة عالية (يعني الحضارة الإسلامية) من ذوي القرائح التي لا تتم إلا بتوالي الوراثة وبثقافة سابقة (على الإسلام) مستمرة (بعده). وبالعرب ـ لا بأصحاب الجلود الحمر أو الأستراليين ـ أنشأ خلفاء محمد تلك المدن الزاهرة التي ظلت ثمانية قرون مراكز للعلوم والآداب والفنون في آسيا وأوروبا» .

ويقول «إنه كان للحضارة الإسلامية تأثير عظيم في العالم، وإن هذا التأثير خاص بالعرب وحدهم، فلا تشاركهم فيه الشعوب الكثيرة التي اعتنقت دينهم وإن العرب هذبوا البرابرة الذين قضوا على دول الرومان بتأثيرهم الخلقي، وإن العرب هم الذين فتحوا لأوروبا ما كانت تجهله من عالم المعارف العلمية والأدبية والفلسفية (اليونانية) بتأثيرهم الثقافي فكانوا ممدنين لنا وأئمة لنا ستة قرون» .

ولو كان لدى هذا المستشرق توجه مخلص لرؤية الحق، وتحري

الإنصاف لأدرك بكل وضوح أن قيام الحضارة الإسلامية وتأثيرها في العالم قد شارك فيه المسلمون من كل الأجناس والشعوب التي اعتنقت الإسلام من العرب وغير العرب.

فقد امتدت هذه الحضارة على رقعة فسيحة من أرض الله، شملت أجناسا وشعوبا عديدة في شبة الجزيرة العربية وشبة القارة الهندية وفي أفريقيا وآسيا وأوروبا .. أجناسا وشعوبا اعتنقت الإسلام، واندفعت ـ تحت تأثير هذا الدين وحده ـ إلى إقامة الحضارة الإسلامية، حسب ما أتاح الله لكل منها من الوسع والطاقة.

وإذا أخذنا في الاعتبار أن الحضارة الإسلامية قد قامت على أساس العقيدة فإن هذه الحضارة في الحقيقة كانت التعبير العمراني لأمة مؤمنة استخلفها الله في الأرض، لتطبيق منهج الإسلام ـ بشموله وتكامله ـ في الحياة الإنسانية ـ وكانت هذه الأمة ـ كما هو معروف ـ تشمل العديد من الأجناس والشعوب.

فالحضارة الإسلامية هي حضارة إنسانية عالمية ولا يمكن أن تعد تعبيرا عن خصائص عرقية وراثية لجنس من الأجناس، أو شعب من الشعوب، وإنما هي تعبير عن خصائص الأمة الإسلامية كلها، وأهم خصائصها العقيدة التي ربطت برباطها الوثيق لجميع الأجناس والشعوب التي اعتنقت الإسلام، وانعكست في عباداتها وشرائعها، وفي ثقافتها وعلومها، وفي سلوكها وأخلاقها.

ومن ثم كان الإسلام هو العامل الأول الذي دفع جميع الأجناس والشعوب في الأمة الإسلامية إلى المشاركة في إقامة حضارة إسلامية

متميزة عن غيرها من (الحضارات) تميز الأمة الإسلامية عن غيرها من الأمم، وتميز الإسلام نفسه عن غيره من الأديان .

والتأثير الخلقي الذي يشير إليه المستشرق، والذي مارسه العرب في تهذيب طبائع البرابرة والهمج، أتى ـ كما يزعم ـ من أخلاق الفروسية عند العرب لا من الإسلام! يقول «ويقولون إن الدين يهذب الطبائع، وأذهب إلى هذا الرأي أحيانا، وإن لم يكن في التاريخ سوى أدلة قليلة على ذلك، وإن الذي لا ريب فيه هو أن قواعد الفروسية التي جاء بها العرب أدت إلى إصلاح تلك الطبائع أكثر من جميع التعاليم الدينية» .

وما هي أخلاق الفروسية ؟

ذكر منها المستشرق: الوفاء بالعهود، ومراعاة النساء والشيوخ والأولاد .. الخ، أي رعاية الضعفاء في أية صورة من صور الضعف: كالنساء والأطفال والشيوخ والأسرى والفقراء والمساكين واليتامى وأبناء السبيل .

أليس الوفاء بالعهود، ورعاية الضعفاء من أهم الأخلاق التي دعا إليها الإسلام في آيات وأحاديث وأمثلة عملية لا تكاد تحصى في القرآن والسنة والسيرة وتاريخ الجهاد والفتوحات والحروب الصليبية، وأزمنة الحرب والسلم ؟!

أليست هي الأخلاق التي كان الرسول ﷺ وخلفاؤه يوصون بها جنود المسلمين قبل خروجهم للقتال في سبيل الله؟

وهل عرف تاريخ الجاهليات ـ جاهلية العرب أو العجم أو الصليبيين أو اليهود أو الشيوعيين ـ مثل تلك الأخلاق يوما ما ؟

إن تاريخ الجاهليات كلها ولا سيما في تعاملها مع المسلمين، حافل بالغدر ونقض العهود والمواثيق، وقتل الأبرياء وبالمذابح الجماعية، وبالوحشية التي لا مثيل لها حتى بين الوحوش!

إذن فالتأثير الخلقي في الحضارة الإسلامية لم يأت من جنس أو شعب ومعين وإنما أتى من الإسلام :من القرآن والسنة وأخلاق السلف الصالح، ثم انتشر بين الناس على أيدي دعاة وعلماء و مجاهدين مسلمين من مختلف الأجناس والشعوب.

وكذلك التأثير العلمي للحضارة الإسلامية .

وقد اعترف المستشرق بفضل المسلمين على الأوربيين في المنهج التجريبي ولكنه نسب هذا المنهج إلى العرب لا إلى الإسلام فقال «يعزى إلى بيكون على العموم أنه أول من أقام التجربة والترصد اللذين هما ركن المناهج العلمية الحديثة مقام الأستاذ، ولكن يجب أن يعترف اليوم بأن ذلك كله من عمل العرب وحدهم».

والواقع أن الإنجازات العلمية في الحضارة الإسلامية ـ وما المنهج التجريبي إلا واحد منها ـ كان العامل الأول فيها هو الإسلام.

فالإسلام قد حرر العقل من السحر والخرافة ومن التعصب والتقليد الأعمى، ومن الظن والهوى ومن الكهانة ووساطة رجال الدين وجعل العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة، ودعا إلى النظر في خلق السموات والأرض؛ أي دراسة الظواهر الكونية دراسة تقوم على الملاحظة والترصد (وهما أساس المنهج التجريبي)، كما احتوى كتابه العزيز على الإعجاز العلمي الذي ينبه إلى سنن الله في الكون والإنسان وإلى الظواهر

العلمية التي تدخل اليوم في دراسات العلوم الحديثة؛ كالعلوم الطبيعية وعلوم الأرض والجغرافيا والفلك وخلق الإنسان والحيوان والنبات، وسنن الله في الأمم ..الخ، ودعا إلى استخدام هذه الدراسات العلمية فيما ينفع الناس، لأن الله سخر لهم ما في السموات والأرض .

وقد أهمل المستشرق الإشارة إلى إنجازات العلماء المسلمين في العلوم الشرعية: كعلوم القرآن والسنة والشريعة وهذه أيضا دعا الإسلام إليها حين دعا إلى تدبر القرآن والتفقه في الدين .

وهذه الإنجازات العلمية كلها لم تكن معروفة لدى العرب أو غير العرب قبل الإسلام، وقد انتشر تأثيرها في الحضارة الإسلامية من خلال المؤسسات العلمية والتربوية الإسلامية، كالمساجد والمدارس والجامعات والمكتبات، والمختبرات والمراصد الخ، على أيدي علماء مسلمين من مختلف الأجناس والشعوب.

ولا نريد أن نتابع رأي من يقول إن معظم علماء المسلمين كانوا من العجم ولا رأي من يقول إنهم كانوا من العرب؛ فكلا الرأيين ينم عن نظرة عرقية ضيقة بل نزعة عنصرية بغيضة بل عصبية جاهلية منتنة، نهانا الإسلام عنها ونجانا الله ـ بفضله ورحمته ـ منها، ومن الدعوة إليها .

وهذه النظرة ـ ومع ذلك ـ لا تثبت إطلاقا أمام شهادة التاريخ العلمي للمسلمين .

فعلماء المسلمين الذين برزوا في العلوم الإسلامية (شرعية كانت أم تجريبية) كانوا من العرب وغير العرب، وقد برزوا فيها واقبلوا عليها وأفنوا أعمارهم في خدمتها ونشرها بين الناس بدافع واحد ولهدف واحد :هو

خدمه الإسلام والمسلمين، ونشر نور الله في الأرض ورحمته بين العالمين.

ولم يعرف عن عالم مسلم واحد يستحق شرف هذا الوصف، أنه خدم العلم ونشر الإسلام، إلا باعتباره مسلما، لا باعتباره من العرب أو العجم.

الهدف الثالث: تشجيع النزعة القومية عند العرب، لتوسيع هوة الفرقة بين المسلمين وهدم ما تبقى من وحدة الأمة الإسلامية.

يتحدث المستشرق عن العرب كما يتحدث دعاة القومية العربية، فيرفع من شأنهم ولكن بفضل العرق والجنس، لا بفضل الإسلام عليهم.

وينبغي هنا أن نسأل المستشرق عن رأيه في حجم الدور الحضاري الذي قام به العرب في أوروبا ؟

فنراه يحدد حجم هذا الدور بأن أجل خدمة قدمها العرب للنهضة الأوربية كانت هي نقل التراث اليوناني والعلوم اليونانية إلى الأوربيين عن طرق الترجمة، يقول: «والحق أن القرون الوسطى لم تعرف كتب العالم اليوناني القديم إلا من ترجمتها إلى لغة أتباع محمد! وبفضل هذه الترجمة اطلعنا على محتويات كتب اليونان التي ضاع أصلها .. وأنه إذا كانت هناك أمة تقر بأننا مدينون لها بمعرفتنا لعالم الزمن القديم (أي التراث اليوناني وفلسفتهم وعلموهم) فالعرب هم تلك الأمة لا رهبان القرون الوسطى الذين كانوا يجهلون حتى اسم اليونان. فعلى العالم أن يعترف للعرب بجميل صنعهم وإنقاذ تلك الكنوز الثمينة اعترافا أبديا. قال مسيو ليبري: لو لم يظهر العب على مسرح التاريخ لتأخرت نهضة أوروبا في الآداب عدة قرون .. وعلى كتب العرب وحدها (أي الكتب

العربية المترجمة أو المستمدة في معظمها من تراث اليونان) عول روجر بيكون وليونارد البيزي وآرنود الفيلنوفي وريموندلول وسان توما (الأكويني) وألبرت الأكبر .. قال مسيو رينان: إن ألبرت الأكبر مدين لابن سينا في كل شيء، وإن سان توما مدين في جميع فلسفته لابن رشد».

هذا هو التأثير العلمي للعرب في أوروبا في رأي المستشرق ..

أي أن دورهم الحضاري الأساسي في العلوم ـ فيما عدا المنهج التجريبي الذي نسبه إلى العرب وحدهم لا الإسلام ـ هو دور النقل / نقل تراث اليونان، وعلوم اليونان وفلسفة اليونان إلى الأوربيين.

وهذا الدور هو الذي يشيد به المستشرق لأن التراث اليوناني يمثل الجذور الثقافية للنهضة الأوربية بل للحضارة الأوروبية بوجه عام، ولكن ليس في هذا النقل ما يدل على عبقرية النقلة، ولا على تأثير الإسلام!

ومن ثم كان المستشرق مستعدًا للاعتراف بأن ألبرت مدين لابن سينا، وأن توماس الأكويني مدين لابن رشد، وذلك لأن كلا من ابن سينا وابن رشد في نهاية المطاف مدينان لتأثير الفلسفة اليونانية، لا لتأثير الإسلام.

بل نرى المستشرق يذكر من بين من تأثروا بنقل العرب لتراث اليونان إلى الأوربيين بعض المعروفين بالعداوة للإسلام من رواد التنصير والاستشراق أمثال ريموندلول وتوماس الأكويني.

وبينما يصف المستشرق العرب بالعبقرية بالنسبة للشعوب الإسلامية الأخرى نراه يضن عليهم بصفة العبقرية عندما يقارنهم في الإنجازات العلمية بالإغريق والأوربيين بعد عصر النهضة؛ فيقول «إنه ظهر من

العرب رجال من الطراز العالي كما تشهد بذلك اكتشافاتهم ولكن لا أظن أنهم أخرجوا رجالا عظماء كأولئك العباقرة الذين ذكرتهم (أمثال نيوتن وليبنتز) والعرب كانوا دون الأغارقة في كثير من المسائل ومساوين للرومان في الذكاء لا ريب، غير حائزين ـ إلا لوقت قصيرما كان سببا في دوام فوز روما زمنا طويلا ـ من الصفات الخلقية».

وينكر المستشرق أن يكون للإسلام أو القرآن تأثير على العرب في إنجازاتهم العلمية والفلسفية فيقول: «لم يكن للإسلام ـ ديانة ـ تأثير في آثار العرب العلمية والفلسفية» .

ويقول: «ولم يكن للقرآن تأثير في جميع مذاهب العرب العلمية والفلسفية التي نشروها في العالم في خمسة قرون، كما أنه لم يكن للتوراة أثر في كتب العلم الحديثة، ولا عجب فالقرآن مجموعة أحكام كان يحترمها العلماء تقريبا لأنها مصدر سلطان العرب ولملاءمتها احتياجات الجماهير التي ليس من طبيعتها أن تكترث للعلوم والفلسفة في كل زمن إلا قليلا. غير أن العلماء (أي العلماء العرب) كانوا لا يبالون بما بين نتائج اكتشافاتهم ونظريات الكتاب المقدس (أي القرآن) من الاختلاف» .

وهذا الكلام ـ فضلا عن أنه واضح البطلان كما سبق ـ فيه إيحاء خبيث وهو: لأجل أن يتقدم العرب في العصر الحاضر ينبغي أن يحذوا حذو أسلافهم (المتحضرين) فيتركوا التأثر بالإسلام وبالقرآن ليحققوا إنجازًا ما في العلم والفلسفة .

ومثل هذا الإيحاء الخبيث نجده أيضا في وصف المستشرق للعرب

بالتسامح الديني وبالاعتماد على العقل لدرجه تنفي الإسلام من الحياة، وتلغي القرآن من الوجود؛ يقول: «إن التسامح الديني كان مطلقا في دور ازدهار حضارة العرب» ويستدل على هذا التسامح بما ترجمه مستشرق آخر هو دوزي «من قصة أحد علماء الكلام العرب الذي كان يحضر ببغداد دروسا كثيرة في الفلسفة ويشترك فيها أناس من اليهود والزنادقة والمجوس والمسلمين والنصارى الخ، فيستمع إلى كل واحد منهم باحترام عظيم ولا يطلب منه إلا أن يستند إلى الأدلة الصادرة من العقل، لا إلى الأدلة المأخوذة من أي كتاب ديني كان». والمهم عند المستشرقين أن (أي كتاب ديني) تشمل القرآن الكريم!

موقف المستشرق من القرآن والرسول ﷺ

ليرى القارئ بنفسه مدى الإنصاف المزعوم الذي يُنسب إلى هذا المستشرق؛ نضيف إلى ما سبق بعض ما قاله عن القرآن والرسول ﷺ :

١ـ القرآن الكريم: يصف القرآن الكريم بهذه الافتراءات فيقول:

«وهذا الكتاب المتـ..س قليل الارتباط (أي مفكك!) مع أنه أنزل وحيا من الله على محمد. وأسلوب هذا الكتاب، وإن كان جديرا بالذكر أحيانا خال من الترتيب، فاقد السياق كثيرا، ويسهل تفسير هذا عند النظر في كيفية تأليفه(!) فهو قد كتب تبعا لمقتضيات الزمن بالحقيقة، فإذا اعترضت محمد معضلة أتاه جبريل بوحي جديد حلا لها ودون ذلك في القرآن».

ويقول عن الرسول ﷺ: «ويقال إن محمدا كان قليل التعليم، ونرجح ذلك، وإلا لوجدت في تأليف القرآن ترتيبا أكثر مما فيه»!!

والأعجب من هذه الافتراءات الساقطة، والأدل على سقوطها، إنها تأتي من رجل لم يُعرف عنه أنه أجاد لغة القرآن، فضلا عن أن يفهم إعجازه!

٢ـ الرسول ﷺ: يورد المستشرق طرفا من سيرة الرسول ﷺ وطرفا مما قاله بعض المؤرخين المسلمين عن صفاته الكريمة وأخلاقه العظيمة، ولكنه لا ينسى أن يضيف خلال ذلك فرية الجنون التي طالما رددها المشركون والمستشرقون قبله وبعده.

يقول المستشرق: «ويجب عد محمد من فصيلة المتهوسين من الناحية العلمية كما هو واضح (!!) وذلك كأكثر مؤسسي الديانات، ولا كبير أهمية لذلك، فأولو الهوس وحدهم لا ذوو المزاج البارد من المفكرين هم الذين ينشئون الديانات ويقودون الناس»!

ولا عجب من مستشرق كافر أن يفتري الجنون على رسل الله أو معظمهم، صلوات الله عليهم جميعا، وعلى أفضل الرسل وأكرم البشر ﷺ، ولكن العجب أن يوصف هذا المستشرق بالإنصاف!

* * *

المستشرق (توماس كارليل)[١]

ألف توماس كارليل كتابه «الأبطال وعبادة البطولة» (١٨٤١م) - وكتابه هذا يحتوي على ست محاضرات ألقاها بين ٥-٢٢ مارس ١٨٤٠ وموضوعاتها كالتالي: المحاضرة الأولى: البطل إلها، وتدور حول أساطير اسكندنافية وثنية. المحاضرة الثانية: البطل نبيا، وهي عن الرسول ﷺ. المحاضرة الثالثة: البطل شاعرا: وهي عن دانتي. المحاضرة الرابعة: البطل قسيسا، عن مارتن لوثر. المحاضرة الخامسة: البطل كاتبا وأديبا، عن روسو وبيرنز. المحاضرة السادسة: البطل ملكا، وهي عن نابليون وكرومويل. وكل هؤلاء في نظر كارليل أبطال مخلصون .. ولعل هذا يلقي بعض الضوء على مفهوم البطولة والإخلاص عند هذا المستشرق -

وفي كتابه السابق يمدح الرسول «ويصفه بالصدق والإخلاص، ولكنه يصف القرآن الكريم بأنه كتاب» ممل، مضطرب، مختلط، مشوش، جاف، يعيد ويكرر بلا نهاية، مطول حتى الإملال، معقد، غباء لا يطاق»!!

وكارليل هذا هو الذي يستشهد به كثير من المؤلفين المسلمين بسذاجة للدلالة على (اعتراف) بعض المستشرقين وبعض الغربيين بعظمة الرسول، وكأنه ﷺ بحاجة إلى هذا الاعتراف، وكأن شهادة كافر به

---

(١) نقلاً عن: «رؤية إسلامية للاستشراق»؛ للأستاذ أحمد غراب، (ص١٣٩). وانظر ترجمته في مقدمة كتابه «الأبطال»، تعريب: الأستاذ: محمد السباعي.

تعلي من قدره. والله تعالى يقول لرسوله ﷺ: ﴿لَّٰكِنِ ٱللَّهُ يَشْهَدُ بِمَآ أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ يَشْهَدُونَ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا ١٦٦﴾ [النساء].

* * *

المستشرق (فنسنك)

آراؤه ودوره في وضع «المعجم المفهرس» في الحديث[1]

فنسنك مستشرق هولندي كان يعمل أستاذ للغة العربية بجامعة ليدن (توفي ١٩٣٩م)

ينسب إليه أنه صاحب المبادرة إلى مشروع وضع المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي ، يرجع تاريخ الفكرة إلى سنة ١٩١٦م. وقد خرج المعجم في ثمانية أجزاء، ظهر الجزء الثامن والأخير سنة ١٩٦٩م وأشرف على إخراج المعجم بعد وفاة فنسنك عدد من المستشرقين .

وقد كثر التهويل بهذا المعجم حتى خرج عن قيمته الحقيقة إلى الاستدلال به على موضوعية المستشرقين، وإنصافهم، وخدمتهم للعلم والإسلام .

ومن ثم وجب التنبيه إلى عدة حقائق حول هذا المعجم، وحول صاحب الفكرة في إخراجه، وهو المستشرق فنسنك ، وآرائه في الحديث النبوي وفي العقيدة الإسلامية.

المعجم وسيلة وليس غاية :

لاشك أن هذا المعجم مرجع هام أما أنه مرجع نافع أو ضار فهذا يتحدد بالهدف من استعماله .

---

(١) نقلاً عن: «رؤية إسلامية للاستشراق»؛ للأستاذ أحمد غراب، (ص٨٥-١٠٤). وينظر: «أعلام وأقزام»؛ للدكتور سيد العفاني، (٢/ ٤٦٦-٤٦٨). وتُنظر ترجمته في: «موسوعة المستشرقين»؛ لعبدالرحمن بدوي، (٢٨٩-٢٩٠).

فالمسلم يستعمله للرجوع إلى أحاديث الرسولﷺ وسنته المطهرة، للاهتداء بها، وللعمل بمقتضاها. والدعوة إلى اتباعها. وبهذا يكون مرجعاً نافعاً .

أما المستشرق فيستعمله كأداة قريبة المنال للوصول بسرعة وسهولة إلى الأحاديث، واستخدامها للطعن في القرآن والسنة، والعقيدة والشريعة، وفي الإسلام كله.

ولاشك أن فكرة وضع المعجم من قبل فنسنك كانت لتحقيق هذا الهدف، كما يتضح من ظروف وضعه، وتمويله، واستخدامه.

وكما يتضح بوجه خاص من الكتاب الذي ألفه فنسنك إبان اشتغاله بإخراج المعجم ، وهو كتاب: العقيدة الإسلامية .

تمويل المعجم :

اشتركت في تمويل هذا المعجم مؤسسات حكومية رسمية معروفة بنشاطاتها في خدمة الاستعمار الغربي، وفي حرب الإسلام والمسلمين .

ومنها على سبيل المثال :الأكاديمية الملكية الهولندية التي شملت المشروع برعايتها، وبتقديم المنح المالية بصورة مستمرة، وكذلك الحكومة الهولندية نفسها التي قدمت للمشروع مساعدات مالية «جديرة بالاعتبار» على حد تعبير فنسنك نفسه، وكذلك الأكاديميات الرسمية في كل من بريطانيا وفرنسا وأمريكا وإيطاليا والدول الاسكندنافية ويوغوسلافيا.

ولا يقول عاقل: إن هذه المؤسسات قامت بتمويل المشروع خدمة للعلم لوجه العلم ، أو خدمة للإسلام والمسلمين!

أما انتفاع المسلمين بالمعجم فقد جاء عرضاً، ولم يكن قط مقصوداً من المستشرقين أو مموليهم .

وهذا يذكرني بإنشاء المستعمرين الأوروبيين لخطوط السكك الحديدية في البلاد المستعمرة في أفريقيا وآسيا، فلا يظن إلا أبله أنهم أنشأوها لخدمة سكان تلك البلاد.فالواقع أنهم أنشأوها لاستنزاف ثروات الشعوب المستعمرة ونقلها إلى الدول الأوروبية بأسرع طريق ممكن!

وبعد رحيل الاستعمار من تلك البلاد لا يمكن أن ينادي بعودته أحد من أبنائها بحجة إنشائها المزيد من خطوط السكك الحديدية!

المستشرق هرجرونيه ودوره في إخراج المعجم وخدمة الاستعمار[١] :

من أبرز المستشرقين الذين كان لهم تأثير على فنسنك لوضع هذا المعجم وإخراجه مستشرق هولندي آخر لا يقل عداوة للإسلام من فنسنك، وهو كريستيان سنوك هرجرونيه. فقد كانت نصائح هذا المستشرق «من المؤثرات التي مارست فعلها على فنسنك في تطوير هذا المشروع». ولذلك عبر فنسنك في مقدمته للجزء الأول عن حزنه العميق لوفاة صديقة هرجرونيه الذي كان (مع مستشرق آخر) «من أكثر مؤسسي هذا المشروع حماسة وأشدهم قوة».

كان هرجرونيه يعمل مستشاراً للحكومة الهولندية في تخطيط سياستها الاستعمارية التنصيرية ضد أندونيسيا المسلمة، وقد أدت هذه السياسة إلى إلحاق أضرار جسيمة بالمسلمين هناك، وإلى فرض القوانين

---

(١) انظر ترجمته في: «معجم أسماء المستشرقين»؛ للدكتور يحيى مراد، (ص٤٥٣).

العلمانية عليهم، وتشجيع النشاطات التنصيرية بينهم. وعن هذا المستشرق يقول الدكتور محمود حمدي زقزوق في كتابه: «الاستشراق»: «وفي سبيل استعداده للعمل في خدمة الاستعمار توجه إلى مكة عام ١٨٨٥م بعد أن انتحل اسماً إسلامياً هو عبد الغفار (أي تظاهر كذبا بالإسلام) وأقام هناك ما يقارب نصف عام. وقد ساعده على ذلك أنه كان يجيد العربية كأحد أبنائها. وقد لعب هذا المستشرق دوراً هاماً في تشكيل السياسة الثقافة الاستعمارية في المناطق الهولندية في الهند الشرقية، وشغل مناصب قيادته في السلطة الاستعمارية الهولندية في أندونيسيا».

دور العلماء المسلمين في إخراج المعجم :

ومن التهويلات حول هذا المعجم أن يقال بأن منهج المستشرقين في ترتيب مواده حسب ألفاظ الحديث هو منهج ابتدعوه ولم يُسبقوا إليه. وهذا كلام مردود .

فقد سبقهم علماؤنا المسلمون إلى هذا المنهج ، وتكفي الإشارة إلى «جامع الأصول» لابن الأثير، و«تحفة الأشراف» للحافظ المزي، وغيرهما من جوامع الحديث النبوي .

ومن الحقائق المعروفة ما قام به العلامة المسلم الشيخ محمد فؤاد عبد الباقي رحمه الله من إسهام عظيم في إعداد هذا المعجم وترتيبه، وهو الإسهام الذي مكنته منه معرفته الواسعة بالسنة النبوية، وتحقيقه لعدد من أهم كتبها.

أكان من الممكن أن ينجز هذا المعجم بدون إسهام هذا العَلَم المسلم ؟

ومن الحقائق المسجلة أيضاً أن منضدي الحروف بدار النشر الهولندية (بريل في ليدن) لم يكونوا على إلمام باللغة العربية، فلما أرسل المعجم ليطبع (نصفه على الأقل) في دار نشر إسلامية (في بهيوندي قرب بومباي بالهند) قام أصحاب هذه الدار وبخاصة مديرها السيد/ عبد الصمد شرف الدين بتصحيح عدد كبير من الأخطاء، بدقة المسلم الحريص على صحة أحاديث الرسول الكريم ﷺ.

تقصير المسلمين :

لا شك أن الهيئات العلمية والجماعات الإسلامية في أنحاء العالم الإسلامي مقصرة أشد التقصير، إذ تركت هذا المعجم يخرج ويُنسب الفضل في إخراجه للمستشرقين وحدهم.

ولكن المسئولية الكبرى في هذا التقصير تقع على عاتق الحكومات العربية والإسلامية. فلا شك أن العالم الإسلامي لديه الإمكانيات الهائلة من العلماء المتخصصين، والمؤسسات العلمية ، والأموال ، للقيام بمثل هذا المشروع ، وبصورة أفضل تتلافى ما فيه من أوجه النقص.

ولكن للأسف نرى بعض الحكومات العربية والإسلامية تنفق الأموال الطائلة على عدد من المراكز الاستشراقية في أوروبا وأمريكا، وتضن بالقليل على علماء المسلمين .لأن هؤلاء العلماء ليسوا من الخواجات المستشرقين

والآن نأتي إلى آراء فنسنك في العلاقة بين الحديث النبوي والعقيدة الإسلامية، وهي الآراء التي نشرها في كتابه: «العقيدة الإسلامية» .

فنسنك والعقيدة الإسلامية:

ألف المستشرق فنسنك كتاباً في العقيدة الإسلامية بعنوان: «العقيدة الإسلامية، نشأتها وتطورها التاريخي»

نشرت مطبعة جامعة كامبردج هذا الكتاب في طبعتين: الطبعة الأولى سنة ١٩٣٢م، أي أثناء اشتغال المستشرق بإعداد المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي والطبعة الثانية سنة ١٩٦٥م ، وهي الطبعة التي رجعنا إليها في هذا البحث .

وفي التمهيد يتقدم فنسنك بالشكر والامتنان لمستشرقين آخرين، ساعدوه مساعدة عظيمة في إعداد الكتاب، ولولا مساعدتهم هذه ـ كما يقول ـ «لكان من المستحيل عليه أن يعد الكتاب للنشر». ومن هؤلاء المستشرقين: توماس آرنولد مؤلف كتاب: الدعوة إلى الإسلام، وهاملتون جب مؤلف كتاب: المحمدية .

الإسلام والمسيحية:

في بداية الفصل الأول من الكتاب يشبه المستشرق العقيدة الإسلامية بالعقيدة المسيحية في تعرض كل منها «للتطور» التاريخي على أيدي الأجيال التالية لعيسى ومحمد عليهما الصلاة والسلام.

وهذا كلام باطل من أساسه:

فمن المعروف أن العقيدة المسيحية في أصلها الموحى به إلى عيسى عليه السلام كانت عقيدة توحيد، ثم دخل عليها التحريف والانحراف بعده، حتى أصبحت في القرن الرابع الميلادي عقيدة شرك وتثليث وذلك بسبب ما أدخله بولس على المسيحية في القرن الأول من عقائد وثنية،

مثل عقيدة أن المسيح ابن الله، وأنه صلب للتكفير عن خطايا البشر .

ثم ما تلا هذه الانحرافات من إعلان مجمع نيقية سنة ٣٢٥م (برئاسة الإمبراطور قسطنطين) قراره الرسمي باتخاذ عقيدة ألوهية المسيح وبنوته لله (تعالى عما يقولون) عقيدة رسمية للإمبراطورية الرومانية، ثم مجمع القسطنطينية سنة ٣٨١م قرار تأليه الروح القدس .

وبذلك اكتملت عقيدة التثليث، وهي عقيدة شرك لا شك فيه صنعتها قرارات البشر.

وكل هذا «التطور»، أي الانحراف الوثني في العقيدة المسيحية، لم يحدث مثله قط في الإسلام، وذلك لسبب واضح، وهو أن القرآن الكريم ـ وهو مصدر العقيدة الإسلامية ـ لم يحرف ولم يبدل، فقد حفظه الله من كل تحريف وتبديل، كما قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾ ﴾ [الحجر: ٩].

أما كتاب المسيحية ـ وهو كتاب العهد الجديد المعروف عند المسيحيين بالإنجيل المقدس ـ فقد ثبت تحريفه، كما ثبت تحريف العقيدة المسيحية الأساسية عن ألوهية المسيح، بالأدلة العلمية والتاريخية القاطعة التي بينها علماء مسلمون وغير مسلمين .

ولكنه الحقد الدفين لدى المستشرقين اليهود والنصارى على الإسلام، ولاسيما بسبب أن الله حفظ القرآن الكريم من التحريف الذي تعرض لـه كتابهم المقدس، الذي يشمل العهدين القديم والجديد .

ولعل هذا من أهم أسباب «الحسرة» التي يشعر بها الكافرون تجاه القرآن

الكريم، كما قال تعالى: ﴿ وَإِنَّهُۥ لَحَسْرَةٌ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٥٠﴾ وَإِنَّهُۥ لَحَقُّ ٱلْيَقِينِ ﴿٥١﴾ ﴾ [الحاقة: ٥٠، ٥١].

القرآن ـ في زعم المستشرق فنسنك ـ لا يحتوي على العقيدة الإسلامية بصورة واضحة: يزعم هذا المستشرق أن القرآن لا يحتوي على خلاصة واضحة للعقيدة الإسلامية، يمكن اتخاذها وصفاً مميزاً للإسلام، في مقابل الأديان الأخرى، أو في مقابل العقائد الخاصة للفرق الإسلامية.

ويشير إلى اختلاف الدعوة في مكة عنها في المدينة، ويعزو هذا الاختلاف إلى شخصية الرسول ﷺ، وتأثرها بالبيئة والظروف قبل الهجرة وبعدها .

فيزعم أن الدعوة إلى التوحيد والإيمان بالبعث واليوم الآخر كانت تكون جوهر «الوعظ» لدى محمد ﷺ في بداية دعوته في مكة، عندما كان عليه أن يواجه شكوك المكيين الذين لم يؤمنوا بالبعث واليوم الآخر.

كما يزعم «أن الرسول ﷺ في مكة كان يبشر بدين مستمد من اليهودية والنصرانية، ومن ثم كان يردد قصص الأنبياء المذكورين في التوراة والإنجيل، لينذر قومه بما حدث لمكذبي الرسل قبله، وليثبت أتباعه القليلين من حوله. ولكنه ﷺ في المدينة قوي مركزه، وزاد أتباعه فكونوا أمة، وتخلص من اليهود لأنهم رفضوا الإيمان برسالته، وأصبح زعيماً سياسياً ورئيس دولة، فلم يعد بحاجة إلى ترديد قصص الأنبياء التي كان يرددها في مكة للوعظ والإنذار، وتحول اهتمامه إلى التشريع والغزوات، والغنيمة والفيء ، وتحديد العلاقات مع القبائل الوثنية، وممارسة الشعائر

الدينية، وبوجه خاص إلى الأمر بطاعة الله ورسوله، وفرض الإسلام على الناس بحد السيف؟

وتلك هي دعائم الحكومة الدينية التي أقامها الرسول ﷺ في المدينة، وامتد سلطانها بحد السيف ـ خارج الجزيرة العربية بعد وفاته ...»

ويمضي المستشرق في افتراءاته محاولاً تدعيمها بمستشرقين آخرين، وبخاصة صديقه هرجرونيه، فيزعم أن كل ما كان محمد ﷺ يهتم به، ويوجه عنايته إليه، في المدينة، ليس هو صياغة العقيدة، بل ممارسة السلطة، وذلك عن طريق الحكومة الدينية THEOCRACY التي أقامها هناك. وهكذا تحولت شخصية محمد ﷺ من شخصية واعظ تقي في مكة إلى شخصية سياسي وحاكم في المدينة، ليس لديه رغبة في التفكير في العقيدة الإسلامية وصياغتها صياغة واضحة!!

يضاف إلى هذا أن طبيعة محمد ﷺ لم تكن قط طبيعة مفكر وفيلسوف ديني، ولهذا ركز كل اهتمامه في ممارسة السلطة، ولم يتجه قط إلى صياغة العقيدة.

يقول المستشرق: «ربما ندعوه ﷺ نبياً أو سياسياً أوكليهما، ولكنه بالتأكيد لم يكن فيلسوفاً دينياً(!). وأكثر من هذا أن التغير الذي أحدثته الهجرة وعواقبها في حياته قد سببت تغيراً في موقفه العام».

ويقول: «لا ينبغي أن نبحث لنجد في محمد ﷺ أو في طبيعته أو في مجرى حياته ما يمكن أن يبرر لنا أن نتوقع منه أن يصوغ عقيدة»

تذكر أيها القارئ أن هذا المستشرق ـ كغيره من المستشرقين ـ يزعم

أن القرآن ليس وحيا من الله، بل من كلام محمد ﷺ.

ولأن محمداً لم يهتم بصياغة عقيدة واضحة فلا بد أن يخلو القرآن من العقيدة الواضحة!

لا يريد هذا المستشرق (ولا غيره) أن يفهم أن محمداً ﷺ رسول الله، وأنه لا يصوغ عقيدة من عنده، وإنما يتلقى الوحي بها من ربه، شأنه في ذلك شأن جميع الرسل من قبله، كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِيٓ إِلَيْهِ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعْبُدُونِ ﴿٢٥﴾﴾ [الأنبياء: ٢٥].

ولكن دعنا نسأل المستشرق: إذا كنا لا نجد العقيدة الإسلامية الواضحة في القرآن فأين نجدها إذن؟

ويجيب المستشرق العلامة!: نجدها في الحديث؟

وتذكر أيها القارئ مرة أخرى أن هذا المستشرق ـ كغيره من المستشرقين ـ يزعم أن الحديث ـ أو أكثره ـ ليس من كلام محمد ﷺ، بل من كلام الصحابة والتابعين وتابعي التابعين!

وطبقاً لهذه الافتراءات يُصبح الإسلام كله من وضع البشر، وليس ديناً أنزله رب العلمين، على خاتم الأنبياء والمرسلين؟

وهذه الافتراءات وأمثالها هي التي يسميها المستشرقون وعملاؤهم: «دراسات موضوعية»!

يتحدث المستشرق عن العلاقة بين العقيدة الإسلامية والحديث النبوي فيقول: «بوجه عام،أقدم نموذج للشهادة (كلمة التوحيد) نجده في الحديث (النبوي)، أي في الكتابات التي تأخذ شكل أقوال تنسب إلى محمد ﷺ، ولكنها (أي الأحاديث النبوية) في الحقيقة مرآة لتاريخ

الأفكار الإسلامية خلال القرن الأول الهجري (أي أنها أحاديث موضوعة). ففي الحديث نجد أقدم المناقشات والتعريفات للإيمان والإسلام، والإيمان وعلاقته بالعمل، وأركان الإسلام، وعقيدة اليوم الآخر». وكان لابد أن تمر عدة عقود من الزمان بعد وفاته ﷺ لنجد علماء المسلمين يعبرون عن العناصر الجوهرية في الإسلام، ويوضحون العقيدة الإسلامية، ويصوغون كلمة الشهادة، ويعددون الأركان الخمسة للإسلام، ويضعون ذلك كله في أحاديث ينسبونها (كذباً) إلى الرسول ﷺ».!!

ويصرح المستشرق بهدفه الحقيقي من «دراسة» الحديث فيقول:

«وإن كتب الحديث ـ وهي مصدرنا الرئيس (لجمع) المعلومات عن التطور المبكر لعلم العقيد الإسلامية ـ قد حفظت (لنا) سلسلة من أقوال محمد ﷺ التي يجب أن تعتبر حصيلة لجهد (علمي) في العقيدة، قام به جيل الصحابة».

أي أن هذه «الأقوال» (الأحاديث النبوية) ليست من كلام الرسول ﷺ، بل من وضع الصحابة، وهذه الأحاديث الموضوعة هي التي وضحت العقيدة الإسلامية، ومهدت لصياغة كلمة الشهادة وتحديد أركان الإسلام!

وإذن؛ فلأجل أن نفهم «التطور» الذي حدث في العقيدة الإسلامية ينبغي أن نركز على «دراسة» الحديث النبوي، ولتسهيل هذه «الدراسة» كان لابد من وضع المعجم المفهرس لألفاظ الحدث النبوي للوصول بسهولة إلى هذه الأحاديث، واستخدامها في هدم الإسلام من قواعده!

وهكذا يتضح لنا «منهج» المستشرق: إنه الطعن في العقيدة عن طريق الحديث، والنتيجة الحتمية هي الطعن في كليهما!

ولبيان هذا «المنهج» ـ بصورة أدق ـ نورد الأمثلة التالية :

ـ حديث الإسلام والإيمان والإحسان:

وهو الحديث الذي رواه مسلم عن عمر رضي الله عنه، وفيه يسأل جبريل الرسول ﷺ عن الإسلام والإيمان والإحسان، فيجيب الرسول ﷺ: «**الإسلام هو أن تشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصوم رمضان، وتحج البيت أن استطعت إليه سبيلاً**».

والإيمان هو: «**أن تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وتؤمن بالقدر خيره وشره**». والإحسان هو: «**أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»[1].

للمستشرق على هذا الحديث عدة «ملاحظات» أهمها :

١) أن التفرقة بين الإسلام والإيمان تذكر في الحديث لأول مرة في تاريخ العقيدة الإسلامية، لأن القرآن ـ في زعمه ـ لا يفرق بين الإسلام والإيمان، ومن ثم فالحديث لابد أن يكون موضوعاً لتكملة هذا النقص المزعوم في القرآن!

هل يصدر هذا الكلام من رجل يدعي البحث عن الحقيقة؟

فالحقيقة هي أن في سورة الحجرات (وهي مدنية) آيات تدل دلالة

(١) أخرجه البخاري (٥٠)، ومسلم (٧).

واضحة على أن هناك فرقا بين الإسلام والإيمان، وذلك في قوله تعالى: ﴿ ۞ قَالَتِ ٱلْأَعْرَابُ ءَامَنَّا ۖ قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا۟ وَلَٰكِن قُولُوٓا۟ أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ ٱلْإِيمَٰنُ فِى قُلُوبِكُمْ ۖ وَإِن تُطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمَٰلِكُمْ شَيْـًٔا ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٤﴾ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿١٥﴾ ﴾ [الحجرات: ١٤، ١٥].

يقول ابن كثير: «وقد استفيد (من الآيات) أن الإيمان أخص من الإسلام، ويدل عليه حديث جبريل حين سأل عن الإسلام ثم الإيمان ثم الإحسان، فترقى من الأعم إلى الأخص»

فالإسلام يطلق على الأعمال الظاهرة، والإيمان تصديق القلب بالله ورسوله بلا شك ولا ارتياب، وهو التصديق الذي تنبثق منه الأعمال الصالحة؛ كالإنفاق والجهاد في سبيل الله. وقد ورد وصف المؤمنين في القرآن بصفات كثيرة هي في الحقيقة خصائص الإيمان .

٢) أما الإحسان فيزعم المستشرق أنه عنصر جديد تماماً على الإسلام! وأن مفهوم الإحسان مأخوذ من مصدر مسيحي! لأنه يُذكره بنص في العهد الجديد يصف موسى عليه السلام بأنه«بالإيمان ترك مصر غير خائف من غضب الملك، لأنه تشدد كأنه يرى من لا يرى»، ومن الواضح أن المشابهة بين النصين بعيدة ومفتعلة .

وليس صحيحاً أن الإحسان مفهوم جديد على الإسلام، فقد ورد (مع مشتقاته) في آيات عديدة في القرآن الكريم، ومنها على سبيل المثال: ﴿ ۞ إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ ﴾ [النحل: ٩٠]، ﴿ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ

وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ ﴿١١٢﴾ ﴾ [البقرة: ١١٢]، ﴿ وَمَنْ أَحْسَنُ دِينًا مِّمَّنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ ﴾ [النساء: ١٢٥].

هذا إلى وصف المحسنين في القرآن بصفات كثيرة تدل على أن الإحسان في الإسلام ذو مدلول واسع، يشمل كل عمل طيب خالص لوجه الله.

ـ حديث الأعرابي:

يذكر المستشرق حديث الأعرابي الذي قال للرسول ﷺ: «دلني على عمل يدخلني الجنة ويبعدني من النار» فقال له الرسول ﷺ: «**أن تعبد الله ولا تشرك به شيئاً، وتقيم الصلاة، وتؤتي الزكاة، وتصل الرحم**»(١).

ثم يذكر المستشرق قصة في العهد الجديد ورد فيها أن حارس السجن سأل القديس بولس وصاحبه سيلا قائلاً: «يا سيدي ماذا ينبغي أن أفعل لكي أخلص؟».

فقالا: «آمن بالرب يسوع المسيح فتخلص أنت وأهل بيتك»، (أعمال الرسل ١٦/ ٣٠ـ٣٢).

ويزعم المستشرق أن بين الحديث الشريف وهذه القصة تشابها واضحاً، واضحاً لمن؟ للمستشرق طبعاً! لأنه يريد ـ بأي ثمن ـ أن يرد حديثاً نبوياً في العقيدة الإسلامية إلى أصول نصرانية.

وإلا فأين التشابه بين من يقول إن النجاة هي في الإيمان ببشر يدعونه

---

(١) أخرجه البخاري (١٣٩٦).

رباً، وهو المسيح عيسي بن مريم، أي أن النجاة تكون في الشرك بالله تعالى، وبين من يقول إن النجاة تتحقق بالإيمان بالله وحده، وعبادته وحده ، وألا يشرك الإنسان بالله شيئاً؟

وكيف يُعقل أن مؤمناً موحداً يمكن أن يفكر في أن يضع حديثاً في التوحيد يستمده من نص يدعو إلى الشرك ؟

ـ حديث بني الإسلام على خمس:

«شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وصوم رمضان، وحج البيت من استطاع إليه سبيلاً»(١).

يلاحظ المستشرق على الحديث عدة ملاحظات تدور كلها حول محاولة تبرير زعمه بأن الحديث موضوع في فترة متأخرة بعد وفاة الرسول ﷺ. ومن هذه الملاحظات :

١) أن الحديث يذكر أركان الإسلام بصورة رائعة (أي دقيقة ومركزة وواضحة). وهل هذا غريب على من أوتي جوامع الكلم ﷺ؟

٢) أن الحديث يجمع بين الإيمان والعمل .

وهل هذا غريب على الإسلام؟ أو على القرآن والسنة؟ أليس الإسلام كله يقوم على الإيمان والعمل ؟!

٣) أن الحديث لا يذكر الجهاد. ويستنتج المستشرق من ذلك أن الحديث وُضع بعد مرحلة الفتوحات الإسلامية، حين فقد الجهاد أهمية!!

---

(١) أخرجه البخاري (٨)، ومسلم (١٦).

هل معنى هذا أن الحديث وُضع بعد فترة طويلة من فتح القسطنطينية (أي بعد القرن التاسع الهجري مثلاً) ؟

ألا يعلم المستشرق أن الجهاد قد ذُكر في عشرات الآيات والأحاديث الأخرى، وأنه فريضة إسلامية ماضية إلى يوم القيامة ؟

إنكار الحقائق الواضحة :

لهذا المستشرق ولغيره من المستشرقين ـ بعد أن يدرسوا الإسلام ـ أن يؤمنوا أو يكفروا به، وقد قال الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وقد اختاروا ـ بعد العلم ـ: الكفر على الإيمان ، واستحبوا العمى على الهدى ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ﴾ [النمل: ١٤].

ولكن ليس لهذا المستشرق ولا لغيره أن يُنكروا حقائق واضحة كالشمس لا ينكرها إلا مكابر.

ومن هذه الحقائق :

أن العقيدة الإسلاميه بكل جوانبها وأركانها وأدلتها قد تكرر ذكرها في القرآن الكريم بصورة لا مثيل لها في الوضوح والبيان .

وقد تكرر بوجه خاص ذكر التوحيد، والإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، وما ترتب على هذا الإيمان من سلوك وأعمال صالحة وأخلاق وعبادات، في آيات لا تكاد تحصى ، ولا تكاد تخلو منها سورة من سور القرآن الكريم: في السور المكية والمدنية على السواء.

ويكفي أن نشير إلى بعض آيات من السور المدنية، لأن الفترة المدنية

- كما سبق - هي التي حظيت بأكبر نصيب من هجوم المستشرق الذكي!

يقول الله تعالى:

﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿١٦٣﴾﴾ [البقرة: ١٦٣].

﴿اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّومُ﴾ [البقرة: ٢٥٥].

﴿إِنَّمَا اللَّهُ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ﴾ [النساء: ١٧١].

﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ﴾ [الحشر: ٢٢].

﴿آمَنَ الرَّسُولُ بِمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ [البقرة: ٢٨٥].

وقد اشتملت الآية الأخيرة على كل أركان العقيدة الإسلامية.

وقد تكرر ذكر هذه الأركان بكل وضوح في قوله تعالى: ﴿وَمَن يَكْفُرْ بِاللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا بَعِيدًا ﴿١٣٦﴾﴾ [النساء: ١٣٦].

وعرضت العقيدة الإسلامية بكل أركانها وما يترتب عليها من أعمال وعبادات وأخلاق، في أروع وأنبل صورة من البيان المعجز في قوله تعالى: ﴿۞ لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّوا وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلَاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُوا وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاءِ

وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلۡبَأۡسِۗ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُواْۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُتَّقُونَ ﴿١٧٧﴾ [البقرة: ١٧٧].

تلك هي العقيدة الإسلامية وأركانها وآثارها في آية واحدة من آيات عديدة، وتلك هي العقيدة الإسلامية التي يزعم المستشرق أن القرآن قد خلا من ذكرها بوضوح؟

أما كلمتا الشهادة، أفلا يعلم المستشرق: أنهما تُذكران في التشهد في كل صلاة؟ وأن المسلمين كانوا يصلون قبل الهجرة وبعدها؟ وأنهما تُذكران في الأذان الذي شرع منذ السنة الأولي للهجرة؟ وأنهما ينطق بهما كلُ من دخل في دين الله منذ ظهور الإسلام حتى اليوم ؟

وضع الحديث :

أما افتراؤه الآخر بأن أحاديث العقيدة وضعها الصحابة وعلماء السلف رضوان الله عليهم؛ فهو افتراء لا يصدقه عاقل .

وقد كفانا علماء الحديث أنفسهم مؤونة الرد على هذا الافتراء، وذلك بجهودهم العلمية التي بذلوا فيها أقصى طاقات العلماء المؤمنين في الحفاظ على سنة رسول الله ﷺ، وفي وضع قواعد الجرح والتعديل، والتمييز بين الحديث الصحيح والحسن والضعيف والموضوع، وأنهم كانوا كما وصفهم أحد العلماء المنصفين قائلاً: «وليس يُشك أن أصحاب الحديث هم المعنيون بمعرفة التواريخ العائدة بالمنافع والمضار، وهم العارفون لرجال السلف بأنسابهم وأماكنهم، ومقادير أعمارهم، ومن اختلف إليهم ، وأخذ العلم عنهم، بل هم المتحققون لما يصح من الأحاديث الدينية وما يسقم، ويقوى منها ويضعف، بل هم المتجشمون للحل والترحال في أقاصي البلدان وأدانيها، ليأخذوا عن الثقات سنن

رسول الله ﷺ. بل هم المجتهدون أن يصيروا نقاد الآثار، وجهابذة الأخبار، فيعرفوا الموقوف منها والمرفوع، والمسند والمرسل، والمتصل والمنقطع، والنسيب والملصق، والمشهور منها والمدلس ، وأن يصونوا صناعتهم صيانة لو رام أحد أن يفتعل حديثاً مزوراً، أو يغير إسناداً، أو يحرف متناً، أو يروج فيها ما روج في الأخبار الأدبية ـ كالفتوح والسير والأسمار والوقائع ـ للحقه من جماعتهم أعنف النكير» .

فكيف يمكن ـ بعد هذا كله ـ أن يسمح علماء الحديث وأصحاب السنن بدخول أحاديث موضوعة في أبواب العقيدة والإيمان ؟!

وقد ثبت ثبوتاً قاطعاً اشتمال القرآن الكريم والسنة الصحيحة على كل أبواب العقيدة الإسلامية وأركانها وأدلتها وآثارها، وعلاقتها بالأعمال والعبادات والشريعة والأخلاق ـ فما الحاجة إذن إلى وضع أحاديث ؟!

وكيف يعقل أن الصحابة وعلماء السلف رضوان الله عليهم يفترون الكذب في باب العقيدة التي تفرض على المؤمنين، وتحرم الكذب وتلعن الكاذبين؟ وكيف يعقل أن هؤلاء الصالحين رضوان الله عليهم يفترون الكذب على رسولهم الكريم، وهم الذين رووا عنهﷺ: **«من كذب على متعمداً مقعده من النار»**[1].

عالمية الإسلام :

قضية أخرى يزعم المستشرق أنها لم ترد في القرآن الكريم، وإنما وردت في أحاديث وضعها الصحابة رضوان الله عليهم ونسبوها ـ كذباً ـ

---

(١) أخرجه البخاري (١٠٧).

إلى رسول ﷺ، وهي قضية عالمية الإسلام .

يبدأ المستشرق فيزعم أن القرآن ليس فيه ما يدل على أن الإسلام رسالة عالمية للناس جميعاً، وأن محمداً رسول الله إلى الناس كافة. ويستدل على زعمه بما يلي:

١ـ أن محمداً في القرآن رسول كغيره من الرسل، ومن ثم يكون مبعوثاً إلى قومه خاصة.

٢ـ أن معني «النبي الأمي» أنه المنتسب إلى أمة من غير اليهود، أي العرب، فليس معنى «النبي الأمي» الذي لا يقرأ ولا يكتب ، بل معناه «النبي العربي» .

٣ـ يشير إلى الآيات التي تصف القرآن بأنه نزل ﴿قُرْءَانًا عَرَبِيًّا﴾ و﴿حُكْمًا عَرَبِيًّا﴾ و﴿لِسَانًا عَرَبِيًّا﴾، ويرى أن معناها أن القرآن موجه للعرب فقط!

٤ـ ويشير إلى الآية الكريمة: ﴿وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا﴾ [الشورى: ٧]، ويرى أنها تدل على أن محمداً ﷺ أرسل إلى أهل مكة ومن حولها، أي إلى العرب وحدهم ؟

ويستخلص مما سبق أنه من المستحيل أن يُقبل القول بأن محمداً ﷺ يمكن أن يكون قد اعتبر نفسه رسولاً إلى الناس كافة!

ويستشهد على مزاعمه السابقة بمستشرقين آخرين وبخاصة صديقه المستشرق هرجرونيه في كتابه: المحمدية .

وبعد الطعن في عالمية الإسلام وإنكار ورودها في القرآن ، يصل

المستشرق إلى المرحلة الثانية من خطته «المتكاملة»، وهي الطعن في الحديث: فيزعم أن الصحابة رضوان الله عليهم وضعوا أحاديث في عالمية الإسلام ليبرروا بها الفتوحات الإسلامية التي امتدت ـ بعد وفاة الرسول ﷺ ـ من شبه الجزيرة إلى معظم أنحاء العالم، وحملت معها الدعوة العالمية للإسلام. ومن هذه الأحاديث حديث: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله**»[(١)]، وكذلك رسائل الرسول ﷺ إلى الملوك والرؤساء .

عالمية الإسلام حقيقة ثابتة في القرآن الكريم :

وهذه العالمية لم تطرأ على الإسلام بعد وفاة الرسول ﷺ، كما يدعي المستشرق، وإنما هي حقيقة ثابتة منذ بداية الدعوة الإسلامية في مكة، ويكفي أن نشير إلى الآيات المكية التي تؤكد هذه العالمية، ومنها قوله تعالى :

﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾ ﴾ [الأنبياء: ١٠٧]. ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾ [سبأ: ٢٨].

﴿ قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ ﴿١٥٨﴾ ﴾ [الأعراف: ١٥٨].

---

(١) أخرجه البخاري (٢٥).

أما وصف النبي بأنه «النبي الأمي» فمن المعروف أن «أمي» في اللغة العربية ليست نسبة إلى أمة، وإنما معناها الذي لا يقرأ ولا يكتب، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا كُنتَ تَتْلُوا۟ مِن قَبْلِهِۦ مِن كِتَـٰبٍ وَلَا تَخُطُّهُۥ بِيَمِينِكَ ۖ إِذًا لَّٱرْتَابَ ٱلْمُبْطِلُونَ ﴿٤٨﴾ ﴾ [العنكبوت: ٤٨].

ولو علم أعداء الإسلام من المشركين واليهود والنصارى في عصر الرسول ﷺ أنه كان يقرأ ويكتب ما سكتوا عن ذلك، ولأذاعوه في كل مكان.

وأما وصف القرآن بأنه«عربي» فالمقصود ليست النسبة إلى جنس العرب، بل إلى اللغة العربية، أي أنه نزل بلغة عربية واضحة وبيان معجز، كما قال تعالى: ﴿ نَزَلَ بِهِ ٱلرُّوحُ ٱلْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُنذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِىٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾ ﴾ [الشعراء: ١٩٣-١٩٥].

وأما قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ [الشورى: ٧]. فيقول ابن كثير في تفسير: ﴿أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ قُرْءَانًا عَرَبِيًّا ﴾ أي واضحاً جلياً بينا. ﴿لِّتُنذِرَ أُمَّ ٱلْقُرَىٰ ﴾ وهي مكة ﴿وَمَنْ حَوْلَهَا ﴾ أي من سائر البلاد شرقاً وغرباً.

وإرسال الرسل والكتب إلى الملوك والرؤساء في حياة الرسول ﷺ، وانتشار الإسلام في أنحاء الأرض بعد وفاته، إنما هو نتيجة طبيعية ومنطقية لتحقيق عالمية الإسلام، وذلك بتبليغ دعوته للناس جميعاً، وإظهاره على الأديان كلها ، كما قال تعالى ﴿ هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ

بِٱلۡهُدَىٰ وَدِينِ ٱلۡحَقِّ لِيُظۡهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوۡ كَرِهَ ٱلۡمُشۡرِكُونَ ﴾ [التوبة: ٣٣].

وبما سبق عرضه من آراء المستشرق فنسنك يتبين موقفه من الحديث والعقيدة الإسلامية بوجه عام، وهو موقف لا يحتاج إلى تعليق .

❊ ❊ ❊



المستشرق (هادريان ريلاند)[(١)]

هادريان ريلاند (ت ١٧١٨م) أستاذ اللغات الشرقية بجامعة أوترشت بهولندا، له كتاب: الديانة المحمدية في جزأين: عرض في أولهما العقيدة الإسلامية معتمداً مصادر بالعربية واللاتينية، وفي الثاني تظاهر بتصحيح بعض الآراء الغربية عن الإسلام (على طريقة المحامي الذي يطالب ـ بفتور ـ مراعاة «الظروف المخففة» لموكله وهو يعتقد إدانته!). وحامت حوله شبهات الكنيسة فحرمت تداول كتابه.

ومن المعروف أن الكنيسة الكاثوليكية في أوروبا في تلك الفترة كانت تحرم كثيرا من الكتب لأقل شبهة، وبخاصة إذا اتصلت هذه الشبهة بالإسلام، ولكن لم يكن لشبهات الكنيسة حول مؤلف هذا الكتاب بالذات ما يبررها، فلم يكن يقصد في الحقيقة إلا شن الحرب على الإسلام بطريقة أكثر فعالية، كما صرح هو نفسه بذلك.

فهو يدس السم بزعمه أولا: أن بعض تعاليم محمد صحيحة (لاحظ أنه ينسب تعاليم الإسلام إلى محمد ﷺ ولذلك يسمي كتابه الديانة المحمدية).

ويدعو إلى الرجوع إلى المصادر العربية لفهم الإسلام فيقول: «ينبغي على المرء أن يتعلم اللغة العربية وأن يسمع محمداً نفسه وهو

---

(١) نقلاً عن: «رؤية إسلامية للاستشراق»؛ للأستاذ أحمد غراب، (ص١٠٥-١٠٦).

يتحدث في لغته، كما ينبغي على المرء أن يقتني الكتب العربية، وأن يرى بعينيه هو وليس بعيون الآخرين، وحينئذ سيتضح له أن المسلمين ليسوا مجانين كما نظن، فقد أعطى الله العقل لكل الناس، وقد كان في رأيي دائما أن ذلك الدين الذي انتشر انتشاراً بعيداً في آسيا وأفريقيا وفي أوروبا ليس ديناً ماجناً أو سخيفاً كما يتخيل كثير من الناس» .

ويمضي المستشرق فيصرح بهدفه الحقيقي من تأليف كتابه فيقول: «صحيح أن الدين الإسلامي دين سيئ وضار بالمسيحية إلى حد بعيد، ولكن أليس من حق المرء لهذا السبب أن يبحثه؟ ألا ينبغي للمرء أن يكشف أعماق الشيطان وحيله؟ إن الأحرى هو أن يسعى المرء للتعرف على الإسلام في حقيقته لكي يحاربه بطريقة أكثر أماناً وأشد قوة». فالمستشرق يدافع أولا عن موكله (الإسلام) بأنه ليس ماجناً ولا سخيفاً، ولكنه مع ذلك دين سيئ جداً وضار بالمسيحية إلى حد بعيد!!

ثم يصرح بهدفه الحقيقي الذي يتمثل في شيئين:

أولا: إثبات رأيه المسبق عن الإسلام، وهو أنه من أعماق الشيطان وحيله .

ثانيا: محاربة الإسلام بطريقة أكثر فعالية .

وبهذا التصريح تتضح (موضوعية) هذا المستشرق، وهي موضوعية لا تحتاج كذلك إلى تعليق!

❊ ❊ ❊

المستشرق (إدوارد لين)[١]

مستشرق إنجليزي عاش في القرن التاسع عشر؛ وهو القرن الذي شهد زحف الاستعمار الغربي الصليبي على بلاد المسلمين، بتمهيد المستشرقين ومساعدتهم.

وقد وُصف كذلك بأنه من المستشرقين الذين قاموا بدراسة الشرقيات والإسلاميات بدون تأثير عوامل سياسية واقتصادية أو دينية، بل لمجرد حب العلم!

وله كتاب مشهور عن عادات المصريين وأساليب حياتهم، نشرته سنة ١٨٣٦م الجمعية الاستشراقية البريطانية باسم الجمعية (الآسيوية الملكية)، وقد جمع مواد الكتاب خلال إقامته في مصر في السنوات ما بين ١٨٢٥ ـ ١٨٢٨ و١٨٣٣ ـ ١٨٣٥م. ويحتوي الكتاب على معلومات غزيرة عن الشعب المصري المسلم وعاداته الإسلامية كما تلاحظ في الحياة اليومية، ومن ثم كان أحد العوامل التي مكنت الاستعمار البريطاني من فهم المجتمع المصري والتمهيد لاحتلال مصر سنة ١٨٨٢م.

وقد تظاهر هذا المستشرق خلال إقامته في مصر بأنه مسلم، واتخذ له (صاحباً) مصرياً مسلمًا ليساعده في الاختلاط بالمصريين دون إثارة الشكوك والشبهات حوله! والمستشرق في كتابه يعكس صفات صاحبه

---

(١) نقلاً عن: «رؤية إسلامية للاستشراق»؛ للأستاذ أحمد غراب، (ص١٠٩-١١٠).

هذا، وبخاصة صفاته السيئة على الإسلام والمسلمين جميعا، ولا سيما الجمع بين التدين والشهوانية جريا على عادة المستشرقين في نسبة النزعة الشهوانية ـ افتراء ـ إلى الرسول ﷺ.

ويُنسب إليه وضع المعجم الكبير في العربية والإنجليزية بعنوان Arabic ـ English lexicon والحقيقة أن الذي ساعده بدرجة عظيمة في وضع هذا المعجم هو الشيخ إبراهيم الدسوقي، الذي كان يعمل مصححاً في مطابع بولاق المشهورة بالقاهرة، خلال إقامة أدوارد لين في مصر .



المستشرق (برنارد لويس)[(١)]

مستشرق يهودي كان يعمل بجامعة لندن، والآن بجامعة برنستون أستاذاً لتاريخ العرب الإسلامي. له مكانه كبيرة في الاستشراق البريطاني ـ الأمريكي، وذو نفوذ كبير لدى الدوائر الحكومية في بريطانيا وأمريكا وإسرائيل، ويعتبر لديها حجة في سياسة الشرق الأوسط، وفي كيفيه التعامل مع العرب والمسلمين .

يتظاهر بالموضوعية ويعظ الآخرين بها، بل ويتهم بعض الباحثين الغربيين بالخروج عنها! ومن ثم يخدع المؤلفين المسلمين فيصفونه بالموضعية، وهو منها براء.

يقول أحد هؤلاء المؤلفين: «هناك فريق من المستشرقين قد حاول جاهدا الالتزام بالحيدة والموضوعية وأنكر على كثير من زملائه نزواتهم التي انحرفت بهم عن النزاهة العلمية»، ثم يستشهد المؤلف بكلام لمونتجمري وات، يليه استشهاد بكلام لبرنارد لويس، حيث يقول: «لا تزال آثار التعصب الديني الغربي ظاهرة في مؤلفات عدد من العلماء المعاصرين ومستترة في الغالب وراء الحواشي المرصوصة في الأبحاث العلمية»، والذي يقرأ هذا الكلام يظن أن برنارد لويس أحد الموضوعيين الكبار!

---

(١) نقلاً عن: «رؤية إسلامية للاستشراق»؛ للأستاذ أحمد غراب، (ص١١١-١١٤). وتنظر ترجمته في موقع «ويكيبيديا» (ar.wikipedia.org). وينظر للمزيد عن أفكاره: كتاب «الاستشراق والاتجاهات الفكرية في التاريخ الإسلامي ـ دراسة تطبيقية على كتابة برنارد لويس»؛ للدكتور مازن مطبقاني.

والحقيقة التي سجلها الباحثون ـ ومنهم مسلمون وغير مسلمين ـ أن كتابات هذا المستشرق تحفل بالدعاية السياسية للغرب وإسرائيل، كما تحفل بالتعصب ضد العرب والإسلام، وإن المرء ليضيع وقته سدى إذا حاول البحث عن حكم عادل أو موضوعي في تناول برنارد لويس للإسلام. إنه يفضل أن يعالج الإسلام بطريقته المعروفة في الافتراء والدس، ثم يحاول بعد ذلك أن يجعل من الافتراء والدس حقيقة لاشك فيها .

وعلى سبيل المثال نراه في كتاب: العرب في التاريخ، يكرر المزاعم الاستشراقية عن أن محمدا ﷺ قد خضع للتأثيرات اليهودية والمسيحية، كما يبدو ذلك واضحا في القرآن (واضحاً لمن؟ وبأي دليل؟) ويزعم أن محمداً ﷺ لم يأخذ قصص القرآن من الكتاب المقدس مباشرة، وإنما أخذها بطريقة غير مباشرة، وعلى وجه الترجيح من التجار والرحالة اليهود والنصارى!

ويتضح من هذا أنه يردد نفس الافتراءات الاستشراقية المعروفة منذ القرون الوسطى حتى الآن: القرآن ليس وحياً.. ومحمد ليس نبياً.. بلا دليل ولا برهان!

﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يُجَٰدِلُ فِى ٱللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَٰبٍ مُّنِيرٍ ۝٨ ثَانِىَ عِطْفِهِۦ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ ﴾ [الحج: ٨-٩].

وقد أشرف هو وبعض شركائه على تحرير الكتاب الضخم: تاريخ الإسلام؛ لجامعة كامبردج، الذي صدر في مجلدين سنة ١٩٧٠ م، واشترك في تأليفه عدد كبير من المستشرقين (من بينهم برنارد لويس

نفسه) وفيه يرددون الزعم الاستشراقي القائل بأن الإسلام مزيج ثقافي لا أصالة فيه؛ لأنه مستعار من عدة ثقافات أخرى يهودية ونصرانية، ويونانية وفارسية، بالإضافة إلى ثقافة بيئته الأصلية، وهي البيئة العربية الجاهلية!

وفي مقالة لهذا المستشرق بعنوان: المفاهيم الإسلامية للثورة (بالإنجليزية) نراه يسخر من مفهوم الثورة في الإسلام وعند العرب، فيرد الكلمة إلى أصلها اللغوي ثَوَر ـ ثار؛ أي نهض (الجمل مثلا) أو اهتاج؛ أي أن الثورة بالمفهوم الإسلامي العربي ما هي إلا نوع من الهيجان أو الانفعال العاطفي المؤقت، أو الفتنة الطائفية (أي باختصار: السلوك اللاعقلاني الصادر من مجتمع متخلف!).

ومن الواضح أنه يقصد الثورات الإسلامية والعربية ضد الاستعمار الغربي وإسرائيل، فيحاول السخرية منها وتحقيرها والحط من شانها وتشويه بواعثها وأهدافها وقيمتها، وتصويرها بأنها ليست أكثر من جمل يحاول أن ينهض، أو جمل يرغي ويزبد، إنها هيجان مؤقت، لا يلبث أن يهدأ أو يتبخر، دون أن يحقق نتيجة أو يترك أثراً!

وهذا النوع من الوصف الساخر المهين ـ كما لاحظ د. إدوارد سعيد ـ هو الذي يقدمه هذا المستشرق وأمثاله لصانعي القرار في حكومات الغرب لحملهم على الاستخفاف بثورات العرب والمسلمين، أو تحريضهم على سحقها دون مبالاة بالنتائج. (إن الانتفاضة، أو الثورات الإسلامية، في فلسطين الآن، في بواعثها وأهدافها وقيمتها الإسلامية، ورجالها ونسائها وأطفالها المسلمين إن هي إلا حركة إسلامية، ومن ثم ينبغي أن تسمى باسمها الإسلامي: وهو الجهاد، ويسمى القائمون بها

والمشاركون فيها باسم المجاهدين، والجهاد في سبيل الله هو أفضل رد على هذا المستشرق وأمثاله) .

وبالنسبة للعرب في فلسطين يتظاهر مرة أخرى بالموضوعية فيحكي وجهة النظر العربية ضد الصهيونية، مستخدماً لغة القوميين (لا اللغة الإسلامية)، دون أن يذكر على الإطلاق استخدام اليهود (بمساعدة الصليبية الغربية) للقوة الوحشية لاحتلال أرض فلسطين، بالرغم من إرادة سكانها المسلمين.

وكذلك نراه يتكلم كثيراً عن غياب الديمقراطية في بلاد الشرق الأوسط ما عدا إسرائيل، ولكنه لايذكر على الإطلاق ممارسات إسرائيل (الديمقراطية) ضد العرب والمسلمين: قوانين الهجرة، وإخراج المسلمين من أرضهم وديارهم ونسف بيوتهم، والسجن بلا محاكمة، والتعذيب وكسر العظام، والمذابح الجماعية للرجال والنساء والأطفال، وانتهاك حقوق الإنسان كل يوم بصورة وحشية لم يُسبق لها مثيل في تاريخ البشرية .

وبالرغم من هذا كله لا يستحي المستشرق من وصف إسرائيل بالديمقراطية، كما لا يستحي أن يتظاهر هو بالموضوعية. و«إذا لم تستح فاصنع ما شئت»!

* * *

نظرة شرعية في كتاب

«نظام السلم والحرب في الإسلام»

للدكتور مصطفى السباعي

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾(١).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾(٢).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا﴾(٣).

أما بعد... فقد كنت أحسبُ أن زمن الاعتذار عن أَحكام الإسلام قد ولّى وذهب إلى غير رجعة؛ لاسيما بعد انتشار الوعي بين أَبناء الأُمة الإسلامية، وظهور جيل من

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٠٢.
(٢) سورة النساء، الآية: ١.
(٣) سورة الأحزاب، الآيتان: ٧٠، ٧١.

شبابها لا يستنكف أو يصيبه الحرج من الجهر بأَحكام دينه كما جاءت في الكتاب والسُّنة الصحيحة، دون تأويل لها أو تمييع لقضاياها، بعدما فتئت الأُمة الإسلامية في العصر الأَخير الذي تعاظمت فيه فتنة الحضارة الغربية المادية تحاول جاهدةً الدفاع عن أحكام دينها أَمام هذا التعاظم وإِن أَلجأها هذا إلى ترجيح الآراء الشاذة في التراث الفقهي، أو إنكار بعض المسائل الواردة في الكتاب والسنة، أَو اختراع قضايا مُحدَثة لم يأتِ بها الإسلام، ونسبتها زوراً إليه.

كل هذا ـ زعموا ـ من أجل الذب عن دين الإسلام! وإظهاره أَمام الأعداء المنتفشين ماديًّا بمظهر الدين (المتسامح) (الحضاري) (الداعي إلى السلام)... إلخ عباراتهم.

والأمر المثير للعجب أَنّه كلما ازداد هؤلاء تنازلاً وتمييعاً لأَحكام دينهم، ازداد أَعداؤهم عنتاً وهجوماً وسخريةً.

فلا الإسلام نصروا ونشروا.

ولا الكفر خذلوا وكبتوا.

وكان من الأولى لهؤلاء عندما يريدون الذبّ عن دين الله:

١ ـ أَن يعرضوه للناس كما أُنزل دون تحريف أو تأويل أو إخفاء لبعض أحكامه، أو ضيق صدرٍ منها، إنما يأخذون هذا العرض من النصوص على منهج أهل السنة والجماعة.

٢ ـ أن يقوموا بنقض ما عليه الآخرون: من كفر، وضلال، وانحلال؛ لأن خير وسيلة للدفاع هي الهجوم؛ فكيف إذا كان ديننا لا يحتاج إلى دفاع أصلاً!

الذي دعاني إلى هذا كله هو قيام إحدى دور النشر[١] في بلادنا بإعادة طباعة رسالة للدكتور مصطفى السباعي بعنوان: «**نظام السِّلم والحرب في الإسلام**»[٢] قد ألّفها في زمنٍ مضى، وهي تُعد شاهداً على ما ذكرته سابقاً من أن الأُمة قد مرت إلى وقت قريب بمرحلة الدفاع عن دينها، الذي ألجأ البعض منها إلى تحريف أحكامه وتلبيسها على الناس، فهذه الرسالة خير شاهدٍ على هذه المرحلة التي ظننا أنها قد انقضت، إلى أن جاء من يحاول إحياءها من جديد وبعث ثقافتها. فلا حول ولا قوة إلا بالله.

والدكتور مصطفى السباعي ـ عفا الله عنه ـ لمن لا يعرفه هو: مصطفى حسني السباعي، ولد عام ١٩١٥م في مدينة حمص بسوريا، ثم سافر إلى مصر للدراسة في الأزهر، وهناك التقى بحسن البنا مؤسس جماعة الإخوان المسلمين حيث استقى منه الفكرة، ثم عاد إلى بلاده ليؤسس فيها جماعة للإخوان،

---

(١) هي دار الوراق بالرياض، هدى الله القائمين عليها ووفقهم لاختيار المؤلفات التي تقوي مسيرة الأمة، لا التي تضعفها أو تضعها في موقف الصَغار والذلة.

(٢) طبعت عام ١٤١٩هـ.

وقد اختير السباعي مراقباً لها عام ١٩٤٥م.

- له مؤلفات عديدة من أبرزها أطروحته للدكتوراة: «السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي» حيث فنّد فيها شبهات المشككين في السنة من المستشرقين وأذنابهم، فكانت بحق مرجعاً في هذا الباب[(١)].

- مرض السباعي في أواخر حياته منذ عام ١٩٥٧م ثم توفي - عفا الله عنه - في يوم ٢٧/ ٥/ ١٣٨٤هـ - ١٩٦٤م[(٢)].

وليُعلم بعد هذا أن رسالة السباعي هذه قد تشابهت إلى حد كبير في مضمونها مع رسالة أبي زهرة «العلاقات الدولية في الإسلام» وكلاهما قد أُلفتا في وقت متقارب. فالسباعي قد ألقى محاضرته التي طبعت رسالةً فيما بعد في عام ١٩٥٣م[(٣)] وأبو زهرة قد كتب رسالته بناء على طلب مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر[(٤)] الذي كان عضواً فيه منذ

---

(١) وهو صاحب الكتاب الشهير «اشتراكية الإسلام»! الذي حاول فيه تمييع الإسلام بتقريبه من المذهب الاشتراكي الذي كان طاغياً تلك الأيام. وقد ردَّ عليه الصوفي محمد الحامد بكتاب سمَّاه «نظرات في كتاب اشتراكية الإسلام».

(٢) انظر: «الدكتور مصطفى السباعي قائد جيل ورائد أمة» لحسني أدهم جرار، دار البشير، ط١، ١٤١٥هـ. وكتاب: «مصطفى السباعي رجل فكر وقائد دعوة» لعبدالعزيز الحاج مصطفى - دار عمار - الأردن، ط١، ١٤٠٤هـ. وللأستاذ عبدالله الطنطاوي كتابٌ بعنوان «الشيخ مصطفى السباعي» نشرته دار النذير عام ١٩٨٤م.

(٣) كما في مقدمة رسالته (ص٦).

(٤) أبو زهرة إمام عصره (١/ ٣١).

عام ١٩٦٢م تقريباً . . . فالله أعلم بعد هذا : أيهما استقى أفكار رسالته من الآخر؟!

ولكن الذي يعلمه الباحثون أن كلاً من الرسالتين قد أصبحت فيما بعد مرجعاً مهماً لدعاة الاستنارة والعقلانية في عالمنا الإسلامي تعظيماً منهم لشأن كاتبيها .

وقد تشابهت الرسالتان في هذه المواضيع[١] :

١ ـ أن اليهود والنصارى إخوةٌ للمسلمين (رسالة السباعي ص١٧ ورسالة أبي زهرة ص٢٦) .

٢ ـ جواز مودة الكافرين ومحبتهم (رسالة السباعي ص١٨ ورسالة أبي زهرة ص٢٤) .

٣ ـ أن الأصل في علاقة الدولة الإسلامية بالكفار هو السِّلم (رسالة السباعي ص٢٩ ورسالة أبي زهرة ص٥٠) .

٤ ـ أن الحرب في الإسلام للدفاع فقط (رسالة السباعي ص٣٤ ورسالة أبي زهرة ص٣٧) .

٥ ـ أن الأسير لا يقتل (رسالة السباعي ص٤٨ ورسالة أبي زهرة ص١٢٢) .

هذا : وقد انفردت كل واحدة من الرسالتين بأخطاء وانحرافات ليست في أختها ، ليس هذا موضع بيانها[٢] .

---

(١) مع الاكتفاء مني بالأدلة على موضع واحد للتمثيل فقط .

(٢) انظر : «أبو زهرة في الميزان» ضمن هذه السلسلة .

وفي رسالتي هذه سأتعقب ـ على هيئة ملاحظات ـ الدكتور السباعي فيما زل فيه عند عرضه لنظام الإسلام في السِّلم والحرب، موثقاً كلامي بنصوص الكتاب والسنة، وبنقولاتٍ من الأئمة؛ لتكون هذه الرسالة تبصرةً وذكرى لإخواني الذين قد ينخدع بعضهم بما في رسالة الدكتور حديثة الطبع، ولاسيما إذا جاءت من رجلٍ له شأن عند أهل العلم، فأقول مستعيناً بالله:

الملاحظة الأولى:

قوله: «الناس جميعاً إخوة»[1].

قلت: الأخوّة أخوّتان: أخوّة نسب، وأخوَّة دين، فلا ينبغي الخلط بينهما.

فأخوة النسب تعني أن جميع البشر يعودون إلى أصلٍ واحد، وهو آدم عليه السلام، وهذا لا يخالف فيه أحد.

ولكن هذه الأخوة لا تستلزم المحبة والموالاة، ـ وهو ما يدعو إليه الدكتور كما سيأتي ـ؛ لأن المحبة والموالاة من المسلم لا تكون إلا لمن كان على دينه، أما من لم يُسلم فإنه لا يستحق هذه المحبة والموالاة؛ لكفره، ولو كان أخاً من النسب.

---

(١) ص (١٧).

كما أنه لا يجوز لمسلم أن يدعو الكافر بقوله: (أخي)[1] لأن الأخوة في الدين لا تكون إلا للمسلمين، يقول الله تعالى: ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾[2] فحصر الأخوَّة في الدين في المؤمنين دون غيرهم من الكافرين، يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية: «أي الجميع إخوة في الدين. كما قال رسول الله ﷺ: **«المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولايُسلمه»**، وفي الصحيح: **«والله في عون العبد ما كان العبد في عون أخيه»** وفي الصحيح - أيضاً -: **«إذا دعا المسلم لأخيه بظهر الغيب قال الملك: آمين ولك بمثله»**، والأحاديث في هذا كثيرة. وفي الصحيح: **«مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم كمثل الجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر»** وفي الصحيح أيضاً: **«المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضًا»** وشبك بين أصابعه»[3]، وقال الشيخ ابن سعدي - رحمه الله - في تفسير ﴿ إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ ﴾: «هذا عقد عقده الله بين المؤمنين أنه إذا وجد من أي شخص كان في مشرق الأرض ومغربها الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الآخر، فإنه أخ للمؤمنين،

---

(١) إلا إذا كان أخاه من النسب، فإنه يدعوه بأخي ويعني بها أخوة النسب لا أخوة الدين، وشتان ما بينهما.
(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٠.
(٣) تفسير ابن كثير (٤/ ٢٢٦).

أخـوة توجب أن يحب له المؤمنون ما يحبون لأنفسهم، ويكرهوا له ما يكرهون لأنفسهم»[١].

وقال القرطبي تعليقًا على هذه الآية: «﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾ أي في الدين والحرمة لا في النسب، ولهذا قيل: أخوة الدين أثبت من أخوة النسب؛ فإن أخوة النسب تنقطع بمخالفة الدين وأخوة الدين لا تنقطع بمخالفة النسب..»[٢] ثم ذكر الأحاديث الواردة في هذا الباب من إثبات الأخوة للمسلمين دون غيرهم من الكفار، وقد سبق أن ذكرها ابن كثير.

ومن الأدلة ـ أيضاً ـ على أن الكافر لا يقال له (أخ) قوله تعالى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِۗ﴾[٣] ومعنى هذا أن من لم يقم الصلاة ويؤتِ الزكاة فليس بأخٍ لنا في الدين، وهذا واضح.

ومن الأدلة ـ أيضًا ـ قوله تعالى في قضية الأبناء: ﴿ٱدۡعُوهُمۡ لِأٓبَآئِهِمۡ هُوَ أَقۡسَطُ عِندَ ٱللَّهِۚ فَإِن لَّمۡ تَعۡلَمُوٓاْ ءَابَآءَهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡ فِي ٱلدِّينِ﴾[٤] فأثبت لهم الأخوة في الدين إذا لم نعلم آباءهم دون غيرهم من الكافرين.

---

(١) تفسير ابن سعدي (٧/ ١٣٣).
(٢) تفسير القرطبي (١٦/ ٣٢٢-٣٢٣).
(٣) سورة التوبة، الآية: ١١.
(٤) سورة الأحزاب، الآية: ٥.

ومن الأدلة ـ أيضًا ـ أنك إذا راجعت أحاديث رسول الله ﷺ لا تجده في أي منها قد أطلق لفظ(الأخ) على غير المسلم، لأنه ﷺ خير من يطبق أوامر القرآن ونواهيه على أرض الواقع، بل إنه ﷺ قد أطلق لفظ الأخ في أحاديث كثيرة على المؤمنين ـ وقد سبق شيء منها ـ.

فقال ﷺ: «**أنت أخي في دين الله وكتابه**»[١].

وقال: «**لو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر ولكن أخي وصاحبي**»[٢].

وقال ﷺ: «**إخوانكم خولكم جعلهم الله تحت أيديكم**»[٣].

والأحاديث في هذا كثيرة، لا أطيل بذكرها، لأنها لا تخفى على مسلم.

ومن الأدلة ـ أيضًا ـ أن علماء المسلمين وفقهاءهم لم يختلفوا في أن الأحاديث النبوية التي جاءت تبين بعض الأحكام الفقهية بلفظ (الأخوة) أنها خاصة بالمسلمين دون غيرهم من الكفار كما في قوله ﷺ: «**لا يخطب أحدكم على خطبة أخيه**»[٤]، وقوله ﷺ:

---

(١) أخرجه البخاري.

(٢) أخرجه البخاري.

(٣) أخرجه البخاري ومسلم.

(٤) أخرجه أهل السنن.

«لا يسوم الرجل على سوم أخيه»[١]، وقوله ﷺ: **«لا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاثة أيام»**[٢].

فهذه الأحاديث ونحوها يحملها العلماء على المسلمين خاصةً، ولم يقل أحد منهم بأن الكافر يدخل تحت مسمى (الأخ) الوارد فيها لأن هذا الأمر قد استقر عندهم استقرارًا ثابتًا.

وإنما كان خلافهم: هل يدخل الكافر الذمي في تلكم الأحكام السابقة أم لا يدخل؟

أي أن هذه الأحاديث السابقة وغيرها هل هي خاصةٌ بالمسلمين كما يقول بعض العلماء، أم أن أحكامها تعم المسلمين والذميين كما يقول الجمهور، و «أن التقييد بأخيه خرج على الغالب فلا يكون له مفهوم يُعمل به، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿وَرَبَٰٓئِبُكُمُ ٱلَّٰتِى فِى حُجُورِكُم مِّن نِّسَآئِكُمُ﴾[٤] ونظائره»[٥].

والحاصل: أن خلاف العلماء هو في شمول الأحكام السابقة للذميين مع المسلمين، ولم يقل أي منهم بأن لفظ (الأخ) يشملهم

---

(١) اخرجه الترمذي.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم.

(٣) سورة الأنعام، الآية: ١٥١.

(٤) سورة النساء، الآية: ٢٣.

(٥) شرح مسلم للنووي (٩/ ١٩٨).

معنا، وإلا لكان خلافهم السابق تحصيل حاصل.

والخلاصة: أنه لا يجوز للمسلم أن يُطلق على الكافر (أخي) لأنه لا أخوة بينهما في الدين ويستثنى من هذا ـ كما سبق ـ أن يكون الكافر أخًا للمسلم في النسب، أو أخًا له من الرضاع، فلا حرج أن يخبر عنه بأنه (أخوه)، وهو يقصد أخوة نسب لا أخوة دين.

يقول الشيخ ابن باز ـ رحمه الله ـ: «الكافر ليس أخًا للمسلم، والله يقول: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[1]، ويقول ﷺ: «**المسلم أخو المسلم**»، فليس الكافر ـ يهوديًا أو نصرانيًا أو وثنيًا أو مجوسيًا أو شيوعيًا أو غيرهم ـ ليس أخًا للمسلم، ولا يجوز اتخاذه صاحبًا وصديقًا»[2].

ويقول الشيخ ابن عثيمين ـ حفظه الله ـ: «أما قول (يا أخي) لغير المسلم فهذا حرام ولا يجوز، إلا أن يكون أخًا له من النسب أو الرضاع، وذلك لأنه إذا انتفت أخوة النسب والرضاع لم يبقَ إلا أخوة الدين، والكافر ليس أخًا للمؤمن في دينه»[3].

الملاحظة الثانية:

قوله: «الحب والتعاون وبذل الخير **للناس جميعاً** هو

(١) سورة الحجرات، الآية: ١٠.

(٢) فتاوى نور على الدرب (١/ ٣٩٧).

(٣) المجموع الثمين (٣/ ١١٣).

أساس الإيمان»[١].

وقوله عن نظام السلم الداخلي في الإسلام: «إصلاح نفسية الفرد ليكون خاضعاً لله في حكمه وأمره، محباً للناس في عُسْره ويُسْره»[٢].

قلت: لا تجوز (محبة) أو (موالاة) أو (مودة) من لم يدن بدين الإسلام؛ لأن هذا معارض للأدلة الصريحة في وجوب بغضهم، وعدم مودتهم، أو موالاتهم، ومنها قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ ۙ أَن تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى ۚ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ

---

(١) ص (١٨).

(٢) ص (٢٣).

(٣) سورة المجادلة، الآية: ٢٢.

أَعْلَنتُمْ ۚ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ﴾[(١)] .

فلا أدري كيف غابت هذه الآيات عن الدكتور، وهي صريحة في النهي عن مودة الكفار الذين يحادون الله ورسوله، حتى فاه بهذا القول الذي أصبح شعاراً لكل من يدعي (التنور) و (الاستنارة) في زماننا، مدعياً أنه يبرز جانب الإسلام (المتسامح) و (المحب)! للآخرين، ولو كانوا محادين لله ورسوله ﷺ؟

ومن المعلوم أن (المودة) هي (الحب) كما قال تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾[(٢)] . قال ابن كثير: «جعل بينهم وبينهن (مودة) وهي المحبة»[(٣)] .

والدكتور ومن تابعه يستشهدون لقولهم الباطل بقوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾[(٤)] .

وهذه الآية واردة في البر والقسط مع الكفار الذين لم يقاتلونا، وليست واردة في موالاتهم ومودتهم كما يدعي السباعي ومن

---

(١) سورة الممتحنة، الآية: ١ .

(٢) سورة الروم، الآية: ٢١ .

(٣) تفسير ابن كثير (٣/ ٤٣٩) .

(٤) سورة الممتحنة، الآية: ٨ .

شاكله.

قال ابن كثير في تفسيرها: «أي لا ينهاكم عن الاحسان إلى الكفرة الذين لا يقاتلونكم في الدين كالنساء والضعفة منهم ﴿أَن تَبَرُّوهُمْ﴾ أي تحسنوا إليهم ﴿وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ﴾ أي تعدلوا ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ﴾»[1].

وقال الحافظ ابن حجر: «البر والصلة والاحسان لا يستلزم التحابب والتوادد المنهي عنه في قوله تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ﴾[2] فإنها عامة في حق من قاتل ولم يُقاتل»[3].

وقال الشيخ ابن باز ـ رحمه الله ـ: «إنما معنى الآية المذكورة عند أهل العلم الرخصة في الإحسان إلى الكفار والصدقة عليهم إذا كانوا مسالمين لنا بموجب عهد أو أمان أو ذمة، وقد صح في السنة ما يدل على ذلك، كما ثبت في الصحيح أن أم أسماء بنت أبي بكر قدمت عليها في المدينة في عهد النبي ﷺ وهي مشركة تريد الدنيا، فأمر النبي ﷺ أسماء أن تصل أمها وذلك في مدة الهدنة التي وقعت بين النبي ﷺ وبين أهل مكة، وصح عن النبي ﷺ

(١) تفسير ابن كثير (٤/ ٣٧٣).
(٢) سورة المجادلة، الآية: ٢٢.
(٣) فتح الباري (٥/ ٢٣٣).

أنه أعطى عمر جبة من حرير فأهداها إلى أخ له بمكة مشرك، فهذا وأشباهه من الإحسان الذي قد يكون سبباً في الدخول في الإسلام والرغبة فيه وإيثاره على ما سواه، وفي ذلك صلة للرحم، وجود على المحتاجين، وذلك ينفع المسلمين ولا يضرهم، وليس من موالاة الكفار في شيء كما لا يخفى على ذوي الألباب والبصيرة»[١].

الملاحظة الثالثة:

قوله: «لا ينبغي أن يكون تعدد الأديان سبباً لاقتتال الناس واختصامهم»[٢]!!

قلت: كيف يكون هذا؟! وهذه سيرة نبينا محمد ﷺ تقص علينا أنباء قتاله وجهاده لأهل الأديان السماوية![٣] من أصناف اليهود ونصارى الشام، فهل يكون ﷺ وصحابته الكرام قد ارتكبوا بفعلهم هذا ذنباً كبيراً وإثماً عظيماً في نظر الدكتور؟!!

إن قال الدكتور أو من يتابعه بأنني أعني أن لا يُتخذ تعدد الأديان السماوية ذريعةً للاقتتال بين المسلمين وأصحاب

---

(١) نقد القومية العربية (ص ٤٥-٤٦).

(٢) (ص ٢١).

(٣) الصواب أن يقال «أهل الشرائع السماوية» لأن دين الله واحد وهو الإسلام، أما الشرائع فمختلفة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ وقال تعالى ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ ولكنني تنزلت مع الدكتور الذي استعمل هذه العبارة.

تلكم الأديان من اليهود والنصارى بعد أن ارتضوا أن يكونوا (أهل ذمة) في ديارنا. فأقول: نعم، لا يجوز قتالهم حينئذٍ بعد أن دخلوا في ذمة المسلمين وأدَّوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون[١] ولم ينقضوا هذا العهد.

ولكنك لم توضح هذا، إنما أطلقت القول بأنه لا يجوز أن يكون تعددِ الأديان السماوية سبباً في الاقتتال.

وهذا تعميمٌ خاطئ؛ لأن هذا القتال من المسلمين لليهود والنصارى هو مأمور به شرعاً؛ إلى أن يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون؛ لقوله تعالى: ﴿قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾[٢].

أما بعد هذا فلا يجوز هذا القتال ـ كما سبق ـ.

الملاحظة الرابعة:

قوله: «الأصل في علائقنا مع الشعوب جميعاً هو المسالمة والمهادنة»[٣].

---

(١) سيأتي أن الدكتور يرى عدم جواز أخذ الجزية من أهل الذمة!!! وهذه إحدى الكُبَر.
(٢) سورة التوبة، الآية: ٢٩.
(٣) ص ٢٩.

قلت: هذا القول الذي اختاره الدكتور ـ وإن اختاره بعض المعاصرين ـ هو قول شاذ محدث، لم يعرفه السلف الصالح، إنما ابتدعه من جاء بعدهم؛ حتى طار به أهل التنوير والتسامح ـ من أمثال الدكتور ـ كلَّ مطار، وأساعوه في كل محفل.

وإلا فإنه من المعلوم لكل من فقه دين الله أن الأصل في علاقة المسلمين بالكفار هو الجهاد والقتال! ولا يُنتقل عن هذا الأصل إلا بمايلي: وهو أن هؤلاء الكفار نوعان:

١- أهل الكتاب والمجوس: فهولاء يجب جهادهم إلى أن:

(أ) يسلموا.

(ب) أو يدفعوا الجزية للمسلمين.

فإذا فعلوا أحد هذين الأمرين[1] فإن العلاقة تتحول من الأصل (وهو الجهاد والقتال) إلى (السِّلم) بالشروط المعروفة عند الفقهاء.

٢- المشركون ممن ليسوا بأهل كتاب، وهؤلاء يجاهدون ويقاتلون

---

(١) أما الأمر الثالث وهو أن يكونوا معاهدين أو أصحاب هدنة، فإن ذلك لا يخرجهم عن أن تكون أصل علاقتنا معهم (الجهاد أو القتال) لأن تلك الهدنة إنما تكون مؤقتة لمصالح يراها المسلمون، فهي تنقل العلاقة من (الجهاد) وهو الأصل إلى (السلم). ودليل هذا أنها لا تكون مطلقة، بل مؤقتة.

إلى أن يُسلموا، ولا تُقبل الجزية منهم ـ كأهل الكتاب ـ على القول الراجح.

قال ابن قدامة ـ رحمه الله ـ: «ويقاتل أهل الكتاب والمجوس حتى يسلموا، أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، ويقاتل سواهم من الكفار حتى يسلموا.

وجملته أن الكفار ثلاثة أقسام:

قسم أهل كتاب، وهم اليهود والنصارى ومن اتخذ التوراة والإنجيل كتاباً، كالسامرة والفرنج ونحوهم، فهؤلاء تقبل منهم الجزية، ويقرون على دينهم إذا بذلوها، لقوله تعالى: ﴿قَـٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْـَٔاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ﴾[1].

وقسم لهم شبهة كتاب: : وهم المجوس، فحكمهم حكم أهل الكتاب في قبول الجزية منهم واقرارهم بها، لقول النبي ﷺ: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**»، ولا نعلم بين أهل العلم خلافاً في هذين القسمين.

وقسم لا كتاب لهم ولا شبهة كتاب: وهم من عدا هذين

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٢٩.

القسمين من عبدة الأوثان، ومن عبد ما استحسن وسائر الكفار، فلا تقبل منهم الجزية ولا يقبل منهم سوى الإسلام.

هذا ظاهر المذهب وهو مذهب الشافعي. وروي عن أحمد أن الجزية تقبل من جميع الكفار، إلا عبدة الأوثان من العرب. وهو مذهب أبي حنيفة، لأنهم يقرون على دينهم بالاسترقاق، فيقرون ببذل الجزية كالمجوس، وحكي عن مالك أنها تقبل من جميع الكفار إلا كفار قريش، لحديث بريدة في المسألة قبل هذه(١) وهو عام، ولأنهم كفار فأشبهوا المجوس.

ولنا: عموم قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾(٢) وقول النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله» خص منهما أهل الكتاب بقوله تعالى: ﴿مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾(٣) والمجوس بقوله: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب» فمن عداها يبقى على مقتضى العموم، لأن الصحابة رضي الله عنهم توقفوا في أخذ الجزية من المجوس، ولم يأخذ عمر منهم الجزية، حتى روى له عبدالرحمن ابن عوف أن النبي ﷺ قال: «سنوا بهم سنة أهل الكتاب»، وثبت

---

(١) هو قوله ﷺ: «إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى إحدى ثلاث خلال...» الحديث رواه مسلم.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٥.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٢٩.

عندهم أن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر، وهذا يدل على أنهم لم يقبلوا الجزية ممن سواهم، فإنهم إذا توقفوا فيمن له شبهة كتاب، ففيمن لا شبهة له أولى، ثم أخذ الجزية منهم للخبر المختص بهم، فيدل على أنهم لم يأخذوها من غيرهم، ولأن قول النبي ﷺ: «**سنوا بهم سنة أهل الكتاب**»، يدل على اختصاص أهل الكتاب ببذل الجزية، إذ لو كان عاماً في جميع الكفار، لم يختص أهل الكتاب بإضافتها إليهم، ولأنهم تغلظ كفرهم لكفرهم بالله وجميع كتبه ورسله، ولم تكن لهم شبهة فلم يقروا ببذل الجزية، كقريش وعبدة الأوثان من العرب، ولأن تغليظ الكفر له أثر في تحتم القتل، وكونه لا يقر بالجزية بدليل المرتد، وأما المجوس فإن لهم شبهة كتاب، والشبهة تقوم مقام الحقيقة فيما يبنى على الاحتياط، فحرمت دماؤهم ولم يثبت حل نسائهم وذبائحهم، لأن الحل لا يثبت بالشبهة، ولأن الشبهة لما اقتضت تحريم دمائهم، اقتضت تحريم ذبائحهم ونسائهم، ليثبت التحريم في المواضع كلها تغليباً له على الإباحة، ولا نسلم أنهم يُقرون على دينهم بالاسترقاق»[1].

قلت: هذا هو الأصل في علاقة المسلمين بالكفار، وهو جهادهم إلى أن يُنفذوا ما سبق تفصيله.

---

(١) المغني (٩/ ١٧٣).

ومما يؤكد هذا:

١ - أن علماء الإسلام قد اختلفوا في حكم الجهاد هل هو فرض عين على كل قادر، أم فرض كفاية؟ فهو فرضٌ في كلا الحالين، ولم يقل أحد منهم بأنه سنة - مثلاً[١] - أو أنه مقيد بقيد (الدفاع) كما يزعم الدكتور.

قال شيخ الإسلام في حكم الجهاد: «هو واجب على الأمة بالاتفاق، كما دل عليه الكتاب والسنة»[٢].

وقال - رحمه الله - في بيان أن الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم هي القتال لا السِّلم: «فكل من بلغته دعوة رسول الله ﷺ، إلى دين الله الذي بعثه به فلم يستجب له؛ **فإنه يجب قتاله**: ﴿حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾[٣].

---

(١) ولا عبرة هنا بمن ادعى أن بعض الصحابة كابن عمر - رضي الله عنهما - يرى هذا الرأي، وهو أن الجهاد سنة أو تطوع! ثم استشهد على قوله بما يروى عن ابن عمر - رضي الله عنهما - من أنه كان جالساً عند عبدالله بن عمرو بن العاص، فسئل ابن عمرو عن الفرائض؟ فقال: الفرائض شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصيام رمضان والجهاد في سبيل الله. فغضب ابن عمر من ذلك ثم قال: الفرائض شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وحج البيت وصيام رمضان وترك الجهاد.

وهو محمول على أن ابن عمر - رضي الله عنهما - يرى رأي الجمهور في أن الجهاد فرض كفاية لا فرض عين كما يوهمه كلام ابن عمرو - رضي الله عنهما -. وهذا هو المحمل الصحيح الموافق لحال ابن عمر - رضي الله عنه - من جهاده أيام رسول الله ﷺ، كما هو معلوم لكل أحد.

(٢) الفتاوى (٢٨/ ٣٠٨).

(٣) سورة الأنفال، الآية: ٣٩.

ولأن الله لما بعث نبيه، وأمره بدعوة الخلق إلى دينه: لم يأذن له في قتل أحد على ذلك ولا قتاله، حتى هاجر إلى المدينة، فأذن له وللمسلمين بقوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ۝ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ۝ ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾[1].

ثم إنه بعد ذلك أوجب عليهم القتال بقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾[2].

وأكد الإيجاب، وعظم أمر الجهاد، في عامة السور المدنية، وذم التاركين له، ووصفهم بالنفاق ومرض القلوب، فقال تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ

---

(١) سورة الحج، الآيات: ٣٩-٤١.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٦.

﴿ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ﴾(١)، وقال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ﴾(٢)، وقال تعالى: ﴿فَإِذَآ أُنزِلَتْ سُورَةٌ مُّحْكَمَةٌ وَذُكِرَ فِيهَا ٱلْقِتَالُ ۙ رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِم مَّرَضٌ يَنظُرُونَ إِلَيْكَ نَظَرَ ٱلْمَغْشِىِّ عَلَيْهِ مِنَ ٱلْمَوْتِ ۖ فَأَوْلَىٰ لَهُمْ ۞ طَاعَةٌ وَقَوْلٌ مَّعْرُوفٌ ۚ فَإِذَا عَزَمَ ٱلْأَمْرُ فَلَوْ صَدَقُوا۟ ٱللَّهَ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ ۞ فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِن تَوَلَّيْتُمْ أَن تُفْسِدُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوٓا۟ أَرْحَامَكُمْ﴾(٣). فهذا كثير في القرآن.

وكذلك تعظيمه وتعظيم أهله في سورة «الصف» التي يقول فيها: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هَلْ أَدُلُّكُمْ عَلَىٰ تِجَٰرَةٍ تُنجِيكُم مِّنْ عَذَابٍ أَلِيمٍ ۞ تُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَتُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِكُمْ وَأَنفُسِكُمْ ۚ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ ۞ يَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَيُدْخِلْكُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ ۚ ذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ۞ وَأُخْرَىٰ تُحِبُّونَهَا ۖ نَصْرٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَفَتْحٌ قَرِيبٌ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾(٤)، وقوله تعالى: ﴿۞ أَجَعَلْتُمْ سِقَايَةَ ٱلْحَآجِّ وَعِمَارَةَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ كَمَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَجَٰهَدَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ لَا يَسْتَوُۥنَ عِندَ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ۞ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٢٤.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٥.

(٣) سورة محمد، الآيات: ٢٠-٢٢.

(٤) سورة الصف، الآيات: ١٠-١٣.

وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ أَعْظَمُ دَرَجَةً عِندَ ٱللَّهِۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَآئِزُونَ * يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُم بِرَحْمَةٍ مِّنْهُ وَرِضْوَٰنٍ وَجَنَّٰتٍ لَّهُمْ فِيهَا نَعِيمٌ مُّقِيمٌ * خَٰلِدِينَ فِيهَآ أَبَدًاۚ إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥٓ أَجْرٌ عَظِيمٌ ﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾[٢]، وقال تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ لَا يُصِيبُهُمْ ظَمَأٌ وَلَا نَصَبٌ وَلَا مَخْمَصَةٌ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَطَـُٔونَ مَوْطِئًا يَغِيظُ ٱلْكُفَّارَ وَلَا يَنَالُونَ مِنْ عَدُوٍّ نَّيْلًا إِلَّا كُتِبَ لَهُم بِهِۦ عَمَلٌ صَٰلِحٌۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُضِيعُ أَجْرَ ٱلْمُحْسِنِينَ * وَلَا يُنفِقُونَ نَفَقَةً صَغِيرَةً وَلَا كَبِيرَةً وَلَا يَقْطَعُونَ وَادِيًا إِلَّا كُتِبَ لَهُمْ لِيَجْزِيَهُمُ ٱللَّهُ أَحْسَنَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ﴾[٣] فذكر ما يتولد من أعمالهم، وما يباشرونه من الأعمال.

والأمر بالجهاد، وذكر فضائله في الكتاب والسنة: أكثر من أن يحصر.

ولهذا كان أفضل ما تطوع به الإنسان، وكان باتفاق العلماء أفضل من الحج والعمرة، ومن الصلاة التطوع، والصوم

---

(١) سورة التوبة، الآيات: ١٩-٢٢.

(٢) سور المائدة، الآية: ٥٤.

(٣) سورة التوبة، الآيتان: ١٢٠، ١٢١.

التطوع. كما دل عليه الكتاب والسنة، حتى قال النبي ﷺ: **«رأس الأمر الإسلام، وعموده الصلاة، وذروة سنامه الجهاد»**، وقال: **«إن في الجنة لمائة درجة، ما بين الدرجة والدرجة، كما بين السماء والأرض، أعدها الله للمجاهدين في سبيله»** متفق عليه، وقال: **«من اغبرت قدماه في سبيل الله حرمه الله على النار»** رواه البخاري، وقال ﷺ: **«رباط يوم وليلة في سبيل الله خير من صيام شهر وقيامه، وإن مات أجري عليه عمله الذي كان يعمله، وأجري عليه رزقه، وأمن الفتان»** رواه مسلم، وفي السنن: **«رباط يوم في سبيل الله، خير من ألف يوم فيما سواه من المنازل»**، وقال ﷺ: **«عينان لا تمسهما النار: عين بكت من خشية الله، وعين باتت تحرس في سبيل الله»**، قال الترمذي حديث حسن. وفي مسند الإمام أحمد: **«حرس ليلة في سبيل الله، أفضل من ألف ليلة يقام ليلها، ويصام نهارها»**، وفي الصحيحين: **«أن رجلاً قال: يا رسول الله أخبرني بشيء يعدل الجهاد في سبيل الله؟ قال: «لا تستطيع»**. قال: أخبرني به؟ قال: **«هل تستطيع إذا خرج المجاهد أن تصوم لا تفطر، وتقوم لا تفتر؟»** قال: لا. قال: **«فذلك الذي يعدل الجهاد»**. وفي السنن أنه ﷺ قال: **«إن لكل أمة سياحة، وسياحة أمتي الجهاد في سبيل الله»**.

وهذا باب واسع، لم يرد في ثواب الأعمال وفضلها مثل ما ورد فيه.

وهو ظاهر عند الاعتبار؛ فإن نفع الجهاد عام لفاعله ولغيره في الدين والدنيا، ومشتمل على جميع أنواع العبادات الباطنة والظاهرة، فإنه مشتمل من محبة الله تعالى، والإخلاص له، والتوكل عليه، وتسليم النفس والمال له، والصبر والزهد، وذكر الله، وسائر أنواع الأعمال: على ما لا يشتمل عليه عمل آخر.

والقائم به من الشخص والأمة بين إحدى الحسنيين دائماً؛ إما النصر والظفر؛ وإما الشهادة والجنة.

فإن الخلق لابد لهم من محيا وممات، ففيه استعمال محياهم ومماتهم في غاية سعادتهم في الدنيا والآخرة، وفي تركه ذهاب السعادتين أو نقصهما؛ فإن من الناس من يرغب في الأعمال الشديدة في الدين أو الدنيا مع قلة منفعتها، فالجهاد أنفع فيهما من كل عمل شديد، وقد يرغب في ترفيه نفسه حتى يصادفه الموت، فموت الشهيد أيسر من كل ميتة، وهي أفضل الميتات.

وإذا كان أصل القتال المشروع هو الجهاد، ومقصوده هو أن يكون الدين كله لله، وأن تكون كلمة الله هي العليا، **فمن امتنع من هذا قوتل باتفاق المسلمين**[1]. وأما من لم يكن من أهل الممانعة والمقاتلة، كالنساء والصبيان، والراهب، والشيخ الكبير، والأعمى، والزمن، ونحوهم فلا يقتل عند جمهور

(١) تأمل.

العلماء؛ إلا أن يقاتل بقوله أو فعله، وإن كان بعضهم يرى إباحة قتل الجميع لمجرد الكفر؛ إلا النساء والصبيان؛ لكونهم مالاً للمسلمين. والأول هو الصواب؛ لأن القتال هو لمن يقاتلنا، إذا أردنا إظهار دين الله، كما قال الله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾[1] وفي السنن عنه ﷺ: **«أنه مر على امرأة مقتولة في بعض مغازيه، قد وقف عليها الناس. فقال: ما كانت هذه لتقاتل»** وقال لأحدهم: **«إلحق خالداً فقل له: لا تقتلوا ذرية ولا عسيفاً»**. وفيهما أيضاً عنه ﷺ، أنه كان يقول: **«لا تقتلوا شيخاً فانياً، ولا طفلاً صغيرا، ولا امرأة»**.

وذلك أن الله تعالى أباح من قتل النفوس ما يحتاج إليه في صلاح الخلق، كما قال تعالى: ﴿وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ﴾[2]. أي أن القتل وإن كان فيه شر وفساد ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أكبر منه، فمن لم يمنع المسلمين من إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه؛[3] ولهذا قال الفقهاء: إن الداعية إلى البدع المخالفة للكتاب والسنة، يعاقب بما لا يعاقب به الساكت.

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٧.

(٣) أي ممن لم يكن من أهل المقاتلة؛ كالنساء، والصبيان، والرهبان والعجزة والمرضى، كما سبق.

وجاء في الحديث: «أن الخطيئة إذا أخفيت لم تضر إلا صاحبها؛ ولكن إذا ظهرت فلم تنكر ضرت العامة».

ولهذا أوجبت الشريعة قتال الكفار، ولم توجب قتل المقدور عليهم منهم؛ بل إذا أسر الرجل منهم في القتال، أو غير القتال، مثل أن تلقيه السفينة إلينا، أو يضل الطريق، أو يؤخذ بحيلة، فإنه يفعل فيه الإمام الأصلح من قتله[١]، أو استعباده، أو المن عليه، أو مفاداته، بمال أو نفس عند أكثر الفقهاء، كما دل عليه الكتاب والسنة، وإن كان من الفقهاء من يرى المن عليه ومفاداته منسوخاً[٢].

فأما أهل الكتاب والمجوس فيقاتلون، حتى يسلموا، أو يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون.

ومن سواهم فقد اختلف العلماء في أخذ الجزية منهم، إلا أن عامتهم لا يأخذونها من العرب»[٣] اهـ. كلام شيخ الإسلام.

وفيه أعظم البيان على بطلان قول الدكتور الذي خالف به النصوص الشرعية الآمرة بقتال الكفار، وأن هذا هو الأصل في علاقتنا معهم.

والذي حداه إلى اختيار هذا القول (الشاذ) محاولة إظهار الإسلام بمظهر الدين المتسامح مع أعدائه ولو أدى ذلك إلى

---

(١) في هذا رد على الدكتور الذي لا يجيز للمسلمين قتل الأسير!! كما سيأتي.
(٢) في هذا رد على الدكتور الذي لا يجيز للمسلمين قتل الأسير!! كما سيأتي.
(٣) الفتاوى (٢٨/ ٣٤٩-٣٥٦).

تعطيل النصوص، مع أنه كان يستطيع اظهار هذا التسامح الإسلامي بعرض قضايا أخرى تؤيدها النصوص الشرعية دون أن يلجأ إلى التحريف .

كأن يذكر عدم جواز قتل الشيوخ الكبار أو النساء أو الصبيان ما لم يقاتلوا أو يعينوا على القتال ، أو يذكر عدم جواز التمثيل بجثث الكفار ، أو تحريقهم بالنار ، أو يذكر حُسن معاملة الإسلام للأسرى ، أو غير ذلك مما يؤخذ من النصوص الشرعية .

الملاحظة الخامسة:

أنه يرى أن الجهاد في الإسلام إنما شرع للدفاع فقط لا لمقاتلة الكفار ابتداءً حتى يُسلموا أو يعطوا الجزية عن يدٍ وهم صاغرون .

يقول الدكتور : «إذا كف العدو عن العدوان ، وعن فتنة الأمة في دينها وعقيدتها لم يجز القتال»[١] .

قلت : قد أطال علماء الإسلام في هذا الزمان في تبيان بطلان هذا القول ، وهو أن الجهاد في الإسلام هو للدفاع وصد العدوان فقط ، وبينوا أن الجهاد كما يكون للدفاع وصد العدوان فإنه يكون أيضاً لنشر الإسلام ومقاتلة الكفار ابتداءً ، لا كما يزعم المفترون ـ ممن يريدون تمييع أحكام الإسلام

---

(١) (ص٣٧) وانظر : (ص٣٤) و(ص٤٢ ومابعدها) . و(ص٦٧) .

خجلا من الغرب ـ من أن هذا لا يجوز وأنه من قبيل الاعتداء على الآخرين!

لهذا فإني سأقتصر هنا على ذكر محاضرة موجزة لسماحة الشيخ عبدالعزيز بن باز ـ رحمه الله ـ بيَّن فيها هذه المسألة بياناً شافياً كافياً لمن أراد الله هدايته[١].

قال الشيخ ابن باز ـ رحمه الله ـ: «الحمد لله رب العالمين، وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله وخيرته من خلقه، نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن سلك سبيله واهتدى بهداه إلى يوم الدين، ونسأله عز وجل التوفيق لإصابة الحق إنه على كل شيء قدير، أما بعد: فلما كان الكثير من كتاب العصر قد التبس عليهم الأمر في الجهاد، وخاض كثير منهم في ذلك بغير علم، وظنوا أن الجهاد إنما شرع للدفاع عن الإسلام، وعن أهل الإسلام، ولم يشرع ليغزو المسلمون أعداءهم في بلادهم، ويطالبوهم بالإسلام ويدعوهم إليه، فإن استجابوا وإلا قاتلوهم على ذلك، حتى تكون كلمة الله هي العليا، ودينه هو الظاهر.

لما كان هذا واقعاً من بعض الناس، وصدر فيه رسائل وكتابات

---

(١) ومن أراد الزيادة في هذا الموضوع فعليه برسالة «أهمية الجهاد» للشيخ علي العلياني، ورسالة «الجهاد بين الدفاع والطلب» للشيخ صالح اللحيدان.

كثيرة، رأيت أن من المستحسن بل مما ينبغي أن تكون محاضرتي في هذه الليلة، في هذا الشأن بعنوان: «ليس الجهاد للدفاع فقط»، فأقول والله سبحانه وتعالى هو الموفق والهادي إلى سواء السبيل: إن الله عز وجل وله الحمد والمنة بعث الرسل وأنزل الكتب لهداية الثقلين من الجن والإنس، ولإخراجهم من الظلمات إلى النور فضلاً منه وإحساناً، وكان الله عز وجل قد فطر العباد على معرفته، وتوحيده وخلقهم لهذا الأمر، خلقهم ليعبدوه ويطيعوه، ولكنه سبحانه لعلمه بأحوالهم وأن عقولهم لا يمكن أن تستقل بمعرفة تفاصيل عبادته التي ترضيه عز وجل، ولا يمكن أن تستقل بمعرفة الأحكام العادلة التي ينبغي أن يسيروا عليها، ولا يمكن أن تستقل بمعرفة الأخلاق والصفات التي ينبغي أن يتخلقوا بها، أرسل سبحانه وتعالى رسلاً مبشرين ومنذرين، ليوجهوا أهل الأرض من المكلفين، إلى توحيده سبحانه والإخلاص له، وبيان الأخلاق والأعمال التي ترضيه سبحانه، وليحذروهم من الأعمال والأخلاق التي تغضبه عز وجل، وليرسموا لهم النظم والخطط التي ينبغي أن يسيروا عليها، وأنزل الكتب لإيضاح هذا الأمر وبيانه، لأنه سبحانه هو العالم بأحوال عباده، العالم بما يصلحهم، العالم بما فيه سعادتهم العاجلة والآجلة، فهو عالم بأحوالهم الحاضرة، وبأحوالهم الماضية، وبأحوالهم المستقبلة، فلهذا أرسل الرسل،

وأنزل الكتب لبيان حقه والإرشاد إليه، وتوجيه الناس إلى أسباب النجاة وإلى طرق السعادة في المعاش والمعاد، وأنزل الكتب لبيان هذا الأمر العظيم، قال جل وعلا في كتابه المبين: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ يُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۖ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ ۗ﴾[1]، وقال عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱذْكُرُوا۟ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا * وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا * هُوَ ٱلَّذِى يُصَلِّى عَلَيْكُمْ وَمَلَٰٓئِكَتُهُۥ لِيُخْرِجَكُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ إِلَى ٱلنُّورِ ۚ وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا * تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهُۥ سَلَٰمٌ ۚ وَأَعَدَّ لَهُمْ أَجْرًا كَرِيمًا﴾[2]، وقال عز وجل: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ﴾[3]، وقال سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَأَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنَٰفِعُ لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥ وَرُسُلَهُۥ بِٱلْغَيْبِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ قَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾[4].

وبين الله سبحانه وتعالى أنه هو الذي يخرج الناس من الظلمات إلى النور، وذلك بإرسال الرسل وإنزال الكتب، وبين أن رسله أرسلوا بالبينات، وأنزل معهم سبحانه الكتاب والميزان بالقسط.

---

(١) سورة البقرة، الآية: : ٢٥٧.

(٢) سورة الأحزاب، الآيات: ٤١-٤٤.

(٣) سورة الذاريات، الآية: ٥٦.

(٤) سورة الحديد، الآية: ٢٥.

والمراد بالكتاب: الكتب السماوية وهي كلامه جل وعلا، وهو الذي لا أصدق منه: ﴿وَمَنْ أَصْدَقُ مِنَ اللَّهِ قِيلًا﴾(١).

والميزان وهو العدل يعني الشرائع المستقيمة، والأحكام العادلة التي تشتمل على أسباب السعادة في الدنيا والآخرة.

هكذا أرسل الرسل، وهكذا أنزل الكتب، أنزل الكتب السماوية التي أشرفها وأعظمها كتاب الله العظيم القرآن، وأنزل قبل ذلك التوراة والإنجيل وكتباً أخرى على أنبيائه ورسله، عليهم الصلاة والسلام، فيها الشرائع والأحكام والتوجيه إلى الخير والتحذير من الشر، وكان فيما مضى يرسل سبحانه وتعالى إلى كل قوم رسولاً منهم، يوجههم إلى الخير، ويأمرهم بتوحيد الله وينذرهم من الشرك بالله، ويشرع سبحانه لهم الشرائع وهو الحكيم العليم الرحيم جل وعلا، وكل رسول أرسله الله إلى أمة أرسله بالتوحيد الذي هو زبدة دعوة الرسل كلهم، وأمرهم بحب الله جل وعلا، والإخلاص له، وتوجيه القلوب إليه سبحانه وشرع لهم من الشرائع على لسان رسولهم ما يليق بهم، وبمجتمعهم وزمانهم وظروفهم على ما تقتضيه حكمة الرب عز وجل، ورحمته ولطفه جل وعلا، وعلمه بأحوالهم سبحانه وتعالى.

ولما كانت رسالة محمد ﷺ رسالة عامة إلى جميع أهل الأرض

---

(١) سورة النساء، الآية: ١٢٢.

من جن وإنس، أرسله الله عز وجل بشريعة صالحة لجميع أهل الأرض في زمانه، وبعد زمانه إلى يوم القيامة، عليه الصلاة والسلام.

هكذا اقتضت حكمة الله عز وجل، واجتمعت الرسل على الأصول والأسس عليهم الصلاة والسلام، وتنوعت الشرائع على حسب ظروف الأمم وأحوالهم وبيئاتهم، على ما تقتضيه حكمة الخالق العليم، ورحمته عز وجل، وإحسانه إليهم ولطفه بهم جل وعلا.

أما جنس التوحيد الذي هو أصل الأصول، فقد اجتمعت الرسل عليه، وهكذا بقية الأصول كوجوب الصدق والعدل وتحريم الكذب والظلم والأمر بمكارم الأخلاق، ومحاسن الأعمال، والنهي عن ضدها فهذه الأصول اجتمعت عليها الرسل عليهم الصلاة والسلام كما قال عز وجل: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ﴾[1]، وقال عز وجل: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ مِن رَّسُولٍ إِلَّا نُوحِي إِلَيْهِ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِ﴾[2]، وقال عز وجل: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[3].

ومن الأصول الأساسية: الإيمان بالله ورسوله وتوحيده،

---

(١) سورة النحل، الآية: ٣٦.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٢٥.
(٣) سورة النساء، الآية: ١٦٥.

والإخلاص له، والإيمان باليوم الآخر، وبالجنة والنار، والإيمان بجميع الرسل، وعدم التفريق بينهم، وما أشبه هذه الأصول. هذا كله مما اجتمعت عليه الرسل جميعاً، وقد جاءت الكتب الإلٰهية كلها يصدق بعضها بعضاً، ويؤيد بعضها بعضاً.

أما جنس الفروع فقد تنوعت بها الشرائع، فقد يباح في شريعة من المسائل الفرعية ما يحرم في الشريعة الأخرى، وقد يحرم في شريعة سابقة ما يباح في شريعة لاحقة، ومن هذا أن الله جل وعلا بعث عيسى عليه الصلاة والسلام بشريعة التوراة مع التخفيف والتيسير لبعض ما فيها، وإخبارهم ببعض ما اختلفوا فيه، وإحلال بعض ما حرم عليهم في التوراة، كل هذا من لطفه وتيسيره جل وعلا، كما قال سبحانه وتعالى لما ذكر التوراة والإنجيل والقرآن قال بعد هذا كله: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[1]، وهو سبحانه حكيم في شرعه عليم بما يصلح عباده وما يستطيعون، كما أنه حكيم في أقداره سبحانه وتعالى، قال جل وعلا: ﴿إِنَّآ أَنزَلْنَا ٱلتَّوْرَىٰةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ ۚ يَحْكُمُ بِهَا ٱلنَّبِيُّونَ ٱلَّذِينَ أَسْلَمُوا۟ لِلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلرَّبَّـٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ بِمَا ٱسْتُحْفِظُوا۟ مِن كِتَـٰبِ ٱللَّهِ وَكَانُوا۟ عَلَيْهِ شُهَدَآءَ ۚ فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِى ثَمَنًا قَلِيلًا ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٨.

أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ ۞ وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَآ أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ ۚ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِۦ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَّهُۥ ۚ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[(١)] هذا كله في شريعة التوراة، وقد أقره الله لهذه الأمة وبينه لهم مقراً له ومشرعاً في هذه الأمة، وجاءت السنة تؤيد ذلك وتبين أن هذا شرع الله لهذه الأمة في النفس والعين والأنف والأذن والسن، كما هو في شريعة الله المعلومة من كتابه سبحانه، ومن سنة رسوله عليه أفضل الصلاة والسلام، ثم قال بعد ذلك: ﴿ وَقَفَّيْنَا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم بِعِيسَى ٱبْنِ مَرْيَمَ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ ۖ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْإِنجِيلَ فِيهِ هُدًى وَنُورٌ وَمُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَهُدًى وَمَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ ﴾[(٢)]، فدل ذلك على أن هذا الكتاب العظيم وهو الإنجيل، فيه هدى ونور وفيه مواعظ وتوجيهات، ثم قال بعد ذلك: ﴿ وَلْيَحْكُمْ أَهْلُ ٱلْإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِ ۚ ﴾[(٣)]، فدل على أن فيه أحكاماً يحكم بها أهل الإنجيل من علماء بني إسرائيل ومعلوم أن عيسى عليه الصلاة والسلام أرسل بشريعة التوراة، ومع ذلك أرسل بأشياء غير ما في التوراة.. وفي شريعته أيضاً

---

(١) سورة المائدة، الآيتان: ٤٤، ٤٥.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٤٦.

(٣) سورة المائدة، الآية: ٤٧.

تخفيف وتيسير لبعض ما في التوراة، ثم قال بعد هذا: ﴿ وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ ﴾(١)، ثم قال عز وجل: ﴿ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَـٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَـٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ عَمَّا جَآءَكَ مِنَ ٱلْحَقِّ ۚ لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ﴾(٢)، هكذا قال لنبيه محمد عليه الصلاة والسلام، وأنزل كتابه القرآن بالحق لأن الله أنزله بالحق وللحق، فهو جاء مشتملاً على الحق ومؤيداً للحق، وشارعاً للحق ومصدقاً لما بين يديه من الكتب الماضية، والرسل الماضية فيما جاؤا به.

فكتاب الله العظيم القرآن مصدق للرسل الماضين، ومصدق للكتب الماضية، وشاهد أنها من عند الله عز وجل: التوراة والإنجيل والزبور وصحف موسى وإبراهيم وغيرها من الكتب التي أنزلها الله على الرسل عليهم الصلاة والسلام، ثم بين الله جل وعلا أن لكل منهم شرعة ومنهاجاً، فدل ذلك على أن الشرائع التي جاء بها الأنبياء والرسل متنوعة. الأسس من الإيمان بالله ورسله والإيمان باليوم الآخر، والإيمان بالجنة والنار، وغير هذا من الأحكام العامة التي توجب العدل والصدق، وتحريم الظلم والكذب ونحو ذلك.

---

(١) سورة المائدة، الآية: ٤٧.

(٢) سورة المائدة، الآية: ٤٨.

فهذه أصول عامة متبعة، وكان من حكمته عز وجل أن أرسل كل رسول بلسان قومه، حتى يفهمهم ويفهمهم، ما بعث به إليهم بصورة واضحة، وبيان واضح، ولهذا قال عز وجل: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[1] الآية.

ولما كان محمد ﷺ من العرب، وكان العرب هم أول الناس يستمعون دعوته، ويواجههم بدعوته، أرسله الله بلسانهم، وإن كان رسولاً للجميع عليه الصلاة والسلام، ولكن الله أرسله بلسان قومه، وجعل قومه مبلغين ودعاة إلى من وراءهم من الأمم، وأمر الناس جميعاً باتباع هذا النبي عليه الصلاة والسلام والسير على منهاجه، فوجب عليهم أن يتبعوه، وأن يعرفوا لغته ولغة كتاب الله العظيم، وهذا النبي العظيم هو محمد عليه الصلاة والسلام بعثه الله رحمة للعالمين جميعاً. كما قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[2]، فكما أرسل الرسل قبله رحمة لمن أرسلوا إليه ليواجهوهم وليزيلوا عنهم الظلم، والفساد وأحكام الطواغيت، وليحلوا مكان ذلك النظم الصالحة والأحكام العادلة، وهكذا أرسل الله محمداً ﷺ أيضاً، ليقضي على النظم الفاسدة في المجتمع الإنساني، والأخلاق المنحرفة، والظلم والجور، وليحل محلها نظماً صالحة، وأحكاماً عادلة،

(١) سورة إبراهيم، الآية: ٤.
(٢) سورة الأنبياء، الآية: ١٠٧.

فبعثه ﷺ ربه ليزيل ما في الأرض من الظلم والطغيان، وليقضي على الفساد، وليزيح النظم الفاسدة والطواغيت المستبدة، الذين يتحكمون في الناس بالباطل، ويظلمونهم ويتعدون على حقوقهم، ويستعبدونهم.

فبعث الله هذا النبي عليه الصلاة والسلام، ليزيل هذه النظم الفاسدة، والأخلاق الظالمة، وليقضي على الطغاة المتجبرين، والقادة المفسدين، وليحل محل ذلك قادة مصلحين، ونظماً عادلة مستقيمة وشرائع حكيمة عادلة توقف الناس عند حدهم، ولا تفرق بين أبيض وأسود، ولا بين أحمر وغيره، ولا بين غني وفقير، ولا بين شريف عند الناس، ووضيع عندهم، بل جعل شريعته لا تفرق بين الناس، بل توجههم جميعاً وتأمرهم وتنهاهم جميعاً، وبين الله سبحانه وتعالى أن أكرم الناس عند الله هو أتقاهم كما قال جل وعلا: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾[1]، ولم يقل لتتفاخروا، أو ليترفع بعضكم على بعض، أو يستعبد بعضكم بعضاً، أو يفخر بعضكم على بعض، ولكن قال: ﴿لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ ثم قال سبحانه ﴿إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[2]، وقال النبي ﷺ: «**إن الله أوحى إلي أن تواضعوا حتى لا يفخر أحد على أحد، ولا يبغي**

(١) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٣.

أحد على أحد» خرجه مسلم في صحيحه .

وقال الله جل وعلا في القرآن الكريم : ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ كُلَّ مُخْتَالٍ فَخُورٍ ﴾[١] ، فهذا النبي العظيم عليه الصلاة والسلام أرسله الله برسالة عامة ونظام شامل عام في جميع الشئون العبادية والسياسية ، والاقتصادية والاجتماعية ، والحربية وغير ذلك من شئون الناس ، فما ترك شيئاً إلا وأرشد إلى حكم الله فيه ، وقال فيه عز وجل : ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا ﴾[٢] ، وقال عز وجل : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ۞ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾[٣] ، فبين الله سبحانه وتعالى أن هذا الرسول سراج منير للناس ينير لهم الطريق ويهديهم السبيل إلى ربهم سبحانه ، ـ عليه الصلاة والسلام ـ الذي من استقام على دينه نجا وفاز بالخير والعاقبة الحميدة ، ومن حاد عنه باء بالخيبة والخسارة والذل والهوان ، وقال عز وجل : ﴿ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُولُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيرًا مِّمَّا كُنتُمْ تُخْفُونَ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَعْفُوا۟ عَن كَثِيرٍ ۚ قَدْ جَآءَكُم مِّنَ ٱللَّهِ نُورٌ وَكِتَٰبٌ مُّبِينٌ ۞ يَهْدِى بِهِ ٱللَّهُ مَنِ ٱتَّبَعَ رِضْوَٰنَهُۥ سُبُلَ ٱلسَّلَٰمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنَ ٱلظُّلُمَٰتِ

---

(١) سورة لقمان ، الآية : ١٨ .

(٢) سورة سبأ ، الآية : ٢٨ .

(٣) سورة الأحزاب ، الآيتان : ٤٥ ، ٤٦ .

﴿إِلَى ٱلنُّورِ بِإِذْنِهِۦ وَيَهْدِيهِمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[1]
هكذا قال جلا وعلا في هذا النبي العظيم وكتابه المبين.

إن هذا الكتاب وهذا الرسول يخرج الله بهما الناس من الظلمات إلى النور من ظلمات الكفر والجهل والظلم والاستبداد والاستعباد إلى نور التوحيد والإيمان، إلى نور الهدى والعدل، إلى سعة الإسلام بدلاً من جور الملوك والطغاة، وبدلاً من أحكامهم الظالمة الجائرة، فشريعة الله التي بعث بها نبيه محمداً ﷺ شريعة كاملة، شريعة فيها الهدى والنور، وفيها العدل والحكمة، وفيها إنصاف المظلوم من الظالم، وتوجيه الناس إلى أسباب السعادة، وإلزامهم بالحق والعدل، ومنعهم من الظلم والجور، وربطهم بالأخوة الإيمانية، وأمرهم بالتعاون على البر والتقوى، والتواصي بالحق والصبر عليه والتآخي والنصح من بعضهم لبعض، وفيها تخليصهم من الظلم والجور والبغي والكذب وسائر أنواع الفساد حتى يكونوا جميعاً إخوة متحابين في الله متعاونين على البر والتقوى، ينصح كل واحد الآخر، ويؤدي الأمانة ولا يغش أخاه ولا يخونه، ولا يكذبه، ولا يحقره، ولا يغتابه ولا ينم عليه، بل يحب له كل خير ويكره له كل شر، كما قال جل وعلا: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ﴾[2]،

---

(١) سورة المائدة، الآيتان: ١٥، ١٦.

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٠.

وقال عليه الصلاة والسلام: «**لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه**» وفي الصحيحين عن جرير بن عبدالله البجلي رضي الله عنه قال: بايعت النبي ﷺ على إقام الصلاة وإيتاء الزكاة والنصح لكل مسلم.

وقال أيضاً عليه الصلاة والسلام: «**الدين النصيحة**» قيل: لمن يا رسول الله؟ قال: «**لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم**» خرجه مسلم في صحيحه. وقال سبحانه في كتابه العزيز في عموم الرسالة: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا ٱلَّذِى لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ يُحْىِۦ وَيُمِيتُ ۖ فَـَٔامِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِ ٱلنَّبِىِّ ٱلْأُمِّىِّ ٱلَّذِى يُؤْمِنُ بِٱللَّهِ وَكَلِمَٰتِهِۦ وَٱتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ﴾[1]، وأخبر سبحانه وتعالى أن هذا الرسول يزكيهم من أخلاقهم الذميمة وأعمالهم المنكرة إلى أخلاق صالحة، وإلى أعمال مستقيمة، قال عز وجل: ﴿لَقَدْ مَنَّ ٱللَّهُ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذْ بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ يَتْلُوا۟ عَلَيْهِمْ ءَايَٰتِهِۦ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[2]، وقال جل وعلا: ﴿لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِٱلْمُؤْمِنِينَ

---

(١) سورة الأعراف، الآية: ١٥٨.

(٢) سورة آل عمران، الآية: ١٦٤.

﴿رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾[1] إلى غير ذلك من الآيات الدالات على نصحه عليه الصلاة والسلام وأن الله بعثه ليعلم الناس ويرشد الناس ويزكي الناس ويخرج الناس من الظلمات إلى النور؛ من ظلمات جهلهم وكفرهم وأخلاقهم الذميمة إلى نور الإيمان والتوحيد وإلى سعادة الأخلاق الكريمة، والعدل والصلاح والإصلاح، ولما كانت الأرض قبل بعثته عليه الصلاة والسلام مملوءة من الظلم والجهل والكفر، وكان الشرك قد عم الناس وعم البلاد وانتشر فيها الفساد إلا ما شاء الله من بقايا يسيرة من أهل الكتاب ماتوا أو معظمهم قبل بعثته عليه الصلاة والسلام، لما كان الأمر هكذا رحم الله أهل الأرض ولطف بهم سبحانه وبعث فيهم هذا الرسول العظيم محمداً عليه الصلاة والسلام وهم في أشد الحاجة بل الضرورة إلى بعثته وإرساله فبعثه الله بأشرف كتاب وأشرف رسالة وأعمها فأنقذ الله به الأمة، وأخرج الله به أهل الأرض من الظلمات إلى النور، أخرجهم الله به من الضلالة إلى الهدى، أخرجهم الله به من الجور والظلم والعسف إلى العدل والإنصاف والحرية الكاملة المقيدة بقيود الشريعة، وأمره سبحانه وتعالى حينما بعثه بالدعوة إلى الله عز وجل والإرشاد إليه، وإقامة الحجج على ما بعثه الله به من الدين الحق والصراط المستقيم،

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١٢٨.

فلم يزل هكذا يدعو إلى الله ويرشد في مكة عليه الصلاة والسلام، وهكذا من أسلم معه من أهل مكة يقوم بدوره في الدعوة على حسب حاله تارة في السر وتارة في العلن كما هو معلوم فمكث في مكة عليه الصلاة والسلام ثلاثة عشر عاماً يدعو إلى الله عز وجل وينذر قومه ويوجههم إلى الخير ويتلو عليهم كتاب الله، ويدعوهم إلى مكارم الأخلاق ومحاسن الأعمال، ولم يأمره الله بقتالهم، وإنما هي دعوة فقط ليس فيها قتال بل توجيه وإرشاد وإيضاح للحق والخلق الكريم، وتحذير من خلافه بالكلام الطيب واللطف والجدل بالتي هي أحسن كما قال جل وعلا: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ﴾[1]، وقال جل وعلا: ﴿ فَٱصْفَحِ ٱلصَّفْحَ ٱلْجَمِيلَ ﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَا يَقُولُونَ وَٱهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا ﴾[3]، وقال سبحانه: ﴿ فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾[4] إلى أمثال هذه الآيات التي فيها الأمر بالصفح والإعراض عنهم والجدال بالتي هي أحسن إلى غير ذلك، وليس فيها الأمر بقتالهم، لأن المقام لا يتحمل ذلك لأن المسلمين قليلون وأعداءهم كثيرون وبأيديهم

---

(١) سورة النحل، الآية: ١٢٥.
(٢) سورة الحجر، الآية: ٨٥.
(٣) سورة المزمل، الآية: ١٠.
(٤) سورة الحجر، الآية: ٩٤.

السلطان والقوة فكان من حكمة الله أن منع رسوله والمسلمين من الجهاد باليد وأمرهم بالاكتفاء بالجهاد باللسان والدعوة وأمرهم أن يكفوا أيديهم عن القتال، فهدى الله بذلك من هدى من المسلمين كالصديق ـ رضي الله عنه ـ وعمر الفاروق ـ رضي الله عنه، وعثمان ـ رضي الله عنه ـ وعلي ـ رضي الله عنه ـ والزبير ابن العوام وسعد بن أبي وقاص وعبدالله بن مسعود وعبدالرحمن ابن عوف وسعيد بن زيد وجم غفير من الصحابة، رضي الله عن الجميع وأرضاهم.

ولما صدع النبي بالدعوة وبين بطلان آلهتهم التي يعبدونها من دون الله وأرشدهم إلى توحيد الله والإخلاص له، عظم على أهل مكة ذلك واشتد عليهم الأمر لأنهم يعظمون تلك الآلهة ولأن كثيراً منهم يرى في عبادتها والتعلق بها حفظاً لرئاسته ومنزلته وسيطرته على الضعفاء وصاروا يحاولون الذود عنها ويكذبون على الرسول ﷺ أكاذيب كثيرة وينفرون الناس عنه ويقولون عنه إنه شاعر وتارة مجنون وتارة ساحر وتارة كذاب إلى غير ذلك وهي أقاويل كلها باطلة وهم يعلمون أنها باطلة، أعني أعيانهم ورؤساءهم وأهل الحل والعقد منهم كما قال سبحانه:
﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ ۖ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ

﴿بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ﴾(١)، ولكن ليس لهم حيلة إلا أن يقولوا هكذا من الكذب والفرية والتزييف على الضعفاء من أهل مكة ومن غيرهم فأبى الله إلا أن يتم نوره، ويظهر الحق ويدفع الباطل ولو كره الكافرون، فلم يزل يدعوهم عليه الصلاة والسلام ولم يزل يناظر الناس ويتلو عليهم كتاب الله ويرشدهم إلى ما بعثه الله به ويصدع بأمر ربه عز وجل، حتى ظهرت الدعوة في مكة وانتشرت وسمع بها الناس، العرب وغيرهم في البوادي والمدن، فصارت الوفود تأتي إلى النبي ﷺ ويتصلون به سراً ويسمعون منه عليه الصلاة والسلام حتى فشى الإسلام وظهر وبان لأهل مكة، فعند ذلك شمروا عن ساعد العداوة وآذوا الرسول وآذوا أصحابه إيذاءاً شديداً، وأمرهم معروف في السير والتاريخ فمنهم من عذب بالرمضاء ومنهم من عذب بغير ذلك.

فلما اشتد الأمر بأصحاب الرسول ﷺ واشتد بهم الأذى أذن لهم ﷺ بالهجرة إلى الحبشة، فهاجر من هاجر إلى الحبشة ومكثوا هناك ما شاء الله ثم بلغهم أن هناك تساهلاً من المشركين، وروي أنه بلغهم أنهم أسلموا لما سجدوا مع النبي ﷺ في سورة النجم فرجع من رجع منهم فاشتد عليهم الأذى فهاجروا الهجرة الثانية إلى الحبشة وبقوا هناك إلى أن قدموا على النبي ﷺ عام خيبر من الحبشة مع جعفر بن أبي طالب رضي الله عنه وعنهم، ثم

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٣٣.

استمرت الحال والشدة على الرسول ﷺ في مكة . . وجرى ما جرى في حصاره في شعب أبي طالب وغير هذا من الأذى، ثم إن الله جل وعلا بعد ذلك أذن له بالهجرة إلى المدينة بعدما يسر الله له من الأنصار من يساعده ويحميه ويؤويه فإن الأنصار رضي الله عنهم وأرضاهم، من الأوس، والخزرج لما بلغتهم الدعوة اتصلوا بالنبي ﷺ واجتمعوا به عند العقبة في منى مرات ثم في المرة الأخيرة بايعوه، بايعه منهم جماعة فوق السبعين فبايعوه على الإسلام وعلى أن ينصروه ويحموه مما يحموا منه نساءهم وذرياتهم، وطلبوا منه أن يهاجر إليهم فوافق على ذلك عليه الصلاة والسلام. وأذن لأصحابه بالهجرة ثم انتظر أمر ربه فأذن الله له بعد ذلك فهاجر إلى المدينة فللّه الحمد والمنة .

وكان ﷺ في مكة كما هو معلوم لم يكن يجاهدهم باليد ولا بالسيف ولكنه كان يجاهد بالدعوة والتوجيه والإرشاد والتبصير والعظة والتذكير وتلاوة القرآن كما قال الله تعالى : ﴿وَجَٰهِدۡهُم بِهِۦ جِهَادٗا كَبِيرٗا﴾[1] وهكذا كان أصحابه ﷺ الذين بقوا في مكة كانوا هكذا إذا تمكنوا من الدعوة بذلوها لمن يتصل بهم في التوجيه والإرشاد والنصيحة ولكن مع هذا كله فالمسلمون قليلون والكفار أكثر ولهم السلطة، ولهم اليد في مكة ولهذا قال الشاعر ويروى ذلك لحسان رضي الله عنه :

(١) سورة الفرقان، الآية : ٥٢ .

دعا المصطفى دهراً بمكة لم يجب ... وقد لان منه جانب وخطاب
فلما دعا والسيف صلت بكفه ... له أسلموا واستسلموا وأنابوا

هكذا كانت الحالة بمكة، إنما أجاب القليل وامتنع الأكثرون بسبب المآكل والرئاسة والكبر والحسد والبغي لا عن جهل بالحق ولا عن رغبة في الباطل لأنهم يعرفون أنه رسول الله وأنه صادق، وكانوا يسمونه الأمين عليه الصلاة والسلام، ولكن الحسد والبغي وحب الرئاسة والتسلط على الأمة يمنع الكثير من الناس عن قبول الحق وهكذا فعل الروم وفارس ورؤساؤهم وأعيانهم ليس يخفى عليهم الحق وأدلته وبراهينه، ولكن السلطان والرئاسة واستعباد الناس وما يلتحق بهذا يمنعهم من الخضوع إلى الحق، ولما سأل هرقل أبا سفيان عن صفات النبي ﷺ وأخبره أبو سفيان بذلك عرف أنه رسول الله واتضح له أنه نبي الله ودعا أمته لذلك فلما رأى منهم النفرة وعدم الاستجابة نكس على عقبيه، ورجع عما أظهر وقال إنما فعلت هذا وقلت ما قلت لأمتحنكم وأعرف صلابتكم في دينكم ثم صار على دين قومه واستمر في طغيانه وكفره نسأل الله العافية فآثر الدنيا على الآخرة.

وهكذا أشباهه ونظراؤه يحملهم البغي والحسد وحب الرئاسة على خلاف الحق وعلى التنكر له ولأهله كما سبق في قوله جل وعلا: ﴿ قَدْ نَعْلَمُ إِنَّهُۥ لَيَحْزُنُكَ ٱلَّذِى يَقُولُونَ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ

ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجۡحَدُونَ ﴾(١) هكذا يقول ربنا عز وجل عن فرعون وقومه ﴿ وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗاۚ فَٱنظُرۡ كَيۡفَ كَانَ عَٰقِبَةُ ٱلۡمُفۡسِدِينَ ﴾(٢) وقال عز وجل عن موسى عليه الصلاة والسلام أنه قال لفرعون ﴿ لَقَدۡ عَلِمۡتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ بَصَآئِرَ ﴾(٣) فهؤلاء الكفرة من الكبراء والأعيان يعرفون الحق وأن ما جاءت به الرسل هو الحق ولكن تمنعهم الرئاسات والتسلط على العباد وظلم العباد والاستبداد بالخيرات يمنعهم ذلك من قبول الحق لأنهم يعرفون أنهم إذا قبلوا صاروا أتباعاً وهم لا يرضون بذلك إنما يريدون أن يكونوا متبوعين ورؤساء ومتحكمين ومتسلطين فالإسلام جاء ليحارب هؤلاء ويقضي عليهم ليقيم دولة صالحة بقيادة صالحة يؤثرون حق الله وإنصاف الناس ويرضون بما يرضى به إخوانهم ولا يتجبرون ولا يتكبرون بل ينصفون إخوانهم ويسعون في صلاحهم وفلاحهم ويحكمون بينهم بالعدل، ويشتركون معهم في الخيرات ولا يستبدون بها عنهم هكذا بعث الله نبيه محمداً ﷺ بدين شامل ونظام عادل وشرائع مستقيمة تكسح نظم الفساد وتزيل أحكام الطغاة وتقضي على طرق الفساد وأخلاق المفسدين وتوجب على

---

(١) سورة الأنعام، الآية: ٣٣.

(٢) سورة النمل، الآية: ١٤.

(٣) سورة الإسراء، الآية: ١٠٢.

المسلمين اتباع هذا النظام المنزل في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ كما توجب عليهم هذه الشريعة أن يتخلقوا بالعدل والإنصاف وأن يستقيموا على ما شرعه الله لهم وأن يحافظوا على ذلك، وأن ينصف بعضهم بعضاً وأن يؤدي الأمانة بعضهم لبعض، وأن يحكموا فيما بينهم بشرع الله وأن يحاربوا الفساد والضلال وطرق الغي والغواية.

فلما هاجر عليه الصلاة والسلام واستقر به القرار في المدينة المنورة أمره الله بالتقوى وتطهيرها من الفساد وأهل الفساد وعمارتها بالمصلحين والصالحين فلما استقر به القرار في هذه البلاد المقدسة وحوله الأنصار والمهاجرون، استمر في الدعوة عليه الصلاة والسلام ونشر ما بعثه الله به من الهدى، وأذن الله له ولأصحابه في القتال والجهاد، وأنزل في ذلك قوله سبحانه: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُواْۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ﴾[1] ففي هذه الآية أذن لهم في الجهاد لأنهم مظلومون والمقصود أن الله جل وعلا أذن لهم بالقتال والجهاد ثم فرض الله ذلك سبحانه وتعالى وأوجبه بقوله جل وعلا: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾[2] الآية، وأوجب عليهم سبحانه وتعالى الجهاد والقتال وأنزل فيه الآيات الكثيرة وحرض عليه سبحانه وتعالى

---

(١) سورة الحج، الآية: ٣٩.

(٢) سورة البقرة، الآية: ٢١٦.

وأمر به في كتابه العظيم وعلى لسان نبيه ﷺ فكان أولاً مباحاً مأذوناً فيه ثم فريضة على الكفاية كما قاله أهل العلم .

وقد يجب على الأعيان إذا اقتضت الأسباب ذلك كما لو حضر الصف ، أو حصر بلده أو استنفره الإمام ، ففي هذه المسائل الثلاث يتعين القتال إذا حضر الصفين ليس له أن ينصرف ولا أن يفر وكذلك إذا حاصر بلده العدو وجب عليه وعلى أهل البلد أن يقاتلوا ويدافعوا بكل ما يستطيعون من قوة وكذلك إذا استنفره الإمام وجب النفير كما هو معروف في محله ، فالمقصود أن الله فرض الجهاد وجعله فرضاً على المسلمين وهو فرض كفاية إذا قام به من يكفي سقط عن الباقين ، وصار في حقهم سنة مؤكدة وقد يجب على الأعيان للأسباب التي تقتضي ذلك كما سبق ، فكان عليه الصلاة والسلام أولاً يقاتل إذا رأى المصلحة في ذلك ويكف إذا رأى المصلحة في الترك ثم أمره الله سبحانه بقتال من قاتله وبالكف عمن كف عنه ، كما قال الله جل وعلا : ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ﴾[1] ، وقال بعض السلف في هذه الآية : إنه أمر في هذه الآية بقتال من قاتله والكف عمن كف عنه ، وقال آخرون في هذه الآية : إن هذه الآية ليس فيها ما يدل على هذا المعنى وإنما

---

(١) سورة البقرة ، الآية : ١٩٠ .

فيها أنه أمر بالقتال للذين يقاتلون أي من شأنهم أن يقاتلوا. . . إلخ. ويصدوا عن سبيل الله وهم الرجال المكلفون القادرون على القتال بخلاف الذين ليس من شأنهم القتال كالنساء والصبيان والرهبان والعميان والزمناء وأشباههم فهؤلاء لا يقاتلون لأنهم ليسوا من أهل القتال وهذا التفسير كما سيأتي إن شاء الله تعالى أظهر وأوضح في معنى الآية، ولهذا قال بعدها بقليل: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ﴾[1] فعلم بذلك أنه أراد قتال الكفار لا من قاتل فقط بل أراد قتال الكفار جميعاً حتى يكون الدين كله لله وحتى لا تكون فتنة والفتنة الشرك، وأن يفتن الناس بعضهم بعضاً عن دينهم فتطلق الفتنة على الشرك كما قال تعالى: ﴿ وَٱلْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلْقَتْلِ ﴾[2] يعني الشرك، وتطلق أيضاً على ما يقوم به بعض الكفار من قتل بعض الناس والتعدي عليهم وإلجائهم إلى أن يكفروا بالله عز وجل، فالله أمر بقتالهم حتى لا تكون فتنة، يعني حتى لا يقع شرك في الأمة وحتى لا يقع ظلم من الكفار للمسلمين بصدهم وقتالهم حتى يرجعوا عن الحق، وقال عز وجل في سورة النساء: ﴿ وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً ۖ فَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ أَوْلِيَآءَ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ۖ وَلَا تَتَّخِذُوا۟ مِنْهُمْ

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٣.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩١.

وَلِيًّا وَلَا نَصِيرًا ۞ إِلَّا ٱلَّذِينَ يَصِلُونَ إِلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَٰقٌ أَوْ جَآءُوكُمْ حَصِرَتْ صُدُورُهُمْ أَن يُقَٰتِلُوكُمْ أَوْ يُقَٰتِلُوا۟ قَوْمَهُمْ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَسَلَّطَهُمْ عَلَيْكُمْ فَلَقَٰتَلُوكُمْ ۚ فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا ۞ سَتَجِدُونَ ءَاخَرِينَ يُرِيدُونَ أَن يَأْمَنُوكُمْ وَيَأْمَنُوا۟ قَوْمَهُمْ كُلَّ مَا رُدُّوٓا۟ إِلَى ٱلْفِتْنَةِ أُرْكِسُوا۟ فِيهَا ۚ فَإِن لَّمْ يَعْتَزِلُوكُمْ وَيُلْقُوٓا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ وَيَكُفُّوٓا۟ أَيْدِيَهُمْ فَخُذُوهُمْ وَٱقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكُمْ جَعَلْنَا لَكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنًا مُّبِينًا ﴾[(١)] .

قالوا فهذه الآيات فيها الدلالة على أن الله جل وعلا أمر نبيه ﷺ والمسلمين أن يقاتلوا من قاتلهم وأن يكفوا عمن اعتزل القتال وكف عنهم، ثم أنزل الله بعد ذلك آية السيف في سورة براءة وهي قوله جل وعلا : ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[(٢)]، قال العلماء رحمة الله عليهم إن هذه الآية ناسخة لجميع الآيات التي فيها الصفح والكف عن المشركين والتي فيها الكف عن قتال من لم يقاتل قالوا : فهذه آية السيف هي آية القتال آية الجهاد آية التشمير عن ساعد الجد وعن المال والنفس لقتال أعداء الله حتى يدخلوا في دين الله وحتى يتوبوا من شركهم

---

(١) سورة النساء، الآيات : ٨٩-٩١ .

(٢) سورة التوبة، الآية : ٥ .

ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك فقد عصموا دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام هذا هو المعروف في كلام أهل العلم من المفسرين وغير المفسرين، كلهم قالوا فيما علمنا واطلعنا عليه من كلامهم إن هذه الآية وما جاء في معناها ناسخة لما مضى قبلها من الآيات التي فيها الأمر بالعفو والصفح وقتال من قاتل والكف عمن كف ومثلها قوله جل وعلا في سورة الأنفال: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ﴾(١) ومثلها قوله جل وعلا في سورة براءة بعد ذلك: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾(٢) ومثلها قوله جل وعلا: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ﴾(٣) فأمر الله سبحانه وتعالى بقتال أهل الكتاب ولم يأمر بالكف عنهم إلا إذا أدوا الجزية عن صغار ولم يقل: حتى يعطوا الجزية أو يكفوا عنا بل قال: حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون، واكتفى بذلك وقال في الآية السابقة آية السيف: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٣٩.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٣٦.

(٣) سورة التوبة، الآية: ٢٩.

﴿فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ﴾(١) وقال في آية أخرى: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَإِخْوَٰنُكُمْ فِي ٱلدِّينِ﴾(٢).

فدل ذلك على أنه لا يكف عن الكفار إلا إذا تابوا من كفرهم ورجعوا إلى دين الله واستمسكوا بما شرع الله، فهؤلاء هم الذين يكف عنهم ويكون لهم ما لنا وعليهم ما علينا، لكن أهل الكتاب إذا بذلوا الجزية عن يد وهم صاغرون كففنا عنهم وإن لم يسلموا، أما من سواهم فلابد من الإسلام أو السيف ويلحق بأهل الكتاب المجوس لما رواه البخاري في صحيحه رحمه الله ـ عن عبدالرحمن بن عوف ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ أخذ الجزية من مجوس هجر، فصار المجوس ملحقين بأهل الكتاب في أخذ الجزية فقط لا في حل طعامهم ونسائهم، فهذه الطوائف الثلاث تؤخذ منهم الجزية، هذا محل وفاق بين أهل العلم فإما أن يسلموا وإما أن يؤدوا الجزية، وإما القتال، وفي آخر الزمان إذا نزل عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ زال هذا الأمر، فأخذ الجزية مؤجل ومؤقت إلى نزول عيسى، فإذا نزل عيسى ـ عليه الصلاة والسلام ـ انتهى هذا الشرع ووجب بعد ذلك إما الإسلام وإما السيف، هكذا يحكم عيسى عليه السلام بهذه الشريعة المحمدية،

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٥.

(٢) سورة التوبة، الآية: ١١.

والأحاديث الواردة في ذلك تدل على أن أخذ الجزية مؤقت إلى نزوله عليه الصلاة والسلام وقد أوضح عليه الصلاة والسلام أن أخذ الجزية مؤقت إلى نزول عيسى، فإذا نزل عيسى حكم فيهم بالسيف أو الإسلام وترك الجزية، وذلك بتقرير النبي ﷺ وشرعه لأن رسول الله ﷺ أخبر بذلك وأقره فدل ذلك على أن هذا هو شرعه في آخر الزمان، واختلف أهل العلم فيما عدا هذه الطوائف الثلاث من العجم وعباد الأوثان، فقال بعض أهل العلم: تؤخذ الجزية من جميع المشركين عربهم وعجمهم ولا يستثنى أحد، وهذا هو المنقول عن مالك ونسبه إليه القرطبي ـ رحمه الله ـ في تفسيره والحافظ ابن كثير في تفسيره وهو: أن الجزية تؤخذ من الجميع من العرب والعجم.

وقال أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ تؤخذ من العجم جميعاً كاليهود والنصارى والمجوس ولا تؤخذ من العرب. وقال أحمد ـ رضي الله عنه ـ والشافعي ـ رضي الله عنه ـ وجماعة من العلماء: إنما تؤخذ من أهل الكتاب والمجوس فقط، لأن الأصل قتال الكفار وعدم رفع السيف عنهم حتى يسلموا ولم يأت رفع السيف بعد بذل الجزية إلا في هذه الطوائف الثلاث اليهود والنصارى والمجوس. جاء الكتاب في اليهود والنصارى، وجاءت السنة الصريحة في المجوس ومن سواهم لا يرفع عنهم السيف بل

لابد من الإسلام أو السيف فقط، لأن الله جل وعلا قال: ﴿فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا الزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ﴾(١) ولم يقل أو كفوا عنكم وقال: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ﴾(٢) فعمم بقتالهم جميعاً وتعليق الحكم بالوصف المشتق يدل على أنه هو العلة فلما علق الحكم بالمشركين والكفار ولمن ترك الدين ولم يدن بالحق عرف أن هذا هو العلة وأنه هو المقتضي لقتالهم، فالعلة الكفر بالله مع شرط كونه من أهل القتال لا من غيرهم، فإذا كانوا من أهل القتال قاتلناهم حتى يسلموا أو يؤدوا الجزية إن كانوا من اليهود والنصارى والمجوس، أو حتى يسلموا فقط إذا كانوا من غير هؤلاء الطوائف الثلاث وإلا فالسيف.

لكن من ليس من أهل القتال كالنساء والأولاد والعميان والمجانين والرهبان وأرباب الصوامع والزمناء ومن ليس من شأنهم القتال لكونهم لا يستطيعون كمن تقدم ذكرهم، وهكذا الشيوخ الفانون فهؤلاء لا يقاتلون عند جمهور العلماء لأنهم ليسوا من أهل القتال فمن محاسن الإسلام تركهم وعدم قتالهم، وفيه أيضاً دعوة لهم ولأهاليهم وقومهم إلى الإسلام إذا عرفوا أن الإسلام يرحم هؤلاء ويعطف عليهم ولا يقتلهم فهذا من

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٥.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٥.

أسباب دخولهم في الإسلام أو عدم تفانيهم في العداء له .

وبعض أهل العلم حكى الإجماع على عدم قتل النساء والصبيان وقد ثبت عن رسول الله ـ عليه الصلاة والسلام ـ النهي عن قتل النساء والصبيان في الأحاديث الصحيحة وقد جاء في أحاديث السنن النهي عن قتل الرهبان والشيوخ الفانين وأشباههم وذكر بعض أهل العلم أن آية السيف وهي قوله جل وعلا : ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ ﴾(١) الآية ، ليست ناسخة ولكن الأحوال تختلف ، وهكذا قوله جل وعلا : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ﴾(٢) الآية ، وقوله سبحانه : ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ يَلُونَكُم مِّنَ ٱلْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا۟ فِيكُمْ غِلْظَةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾(٣) وهكذا قوله : ﴿ وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾(٤) ، وهكذا قوله سبحانه : ﴿ وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ﴾(٥) ، فهذه الآيات وما في معناها قال بعض أهل العلم ليست ناسخة لآيات الكف عمن كف عنا وقتال من قاتلنا وليست ناسخة

---

(١) سورة التوبة ، الآية : ٥ .

(٢) سورة التوبة ، الآية : ٧٣ .

(٣) سورة التوبة ، الآية : ١٢٣ .

(٤) سورة التوبة ، الآية : ٣٦ .

(٥) سورة التوبة ، الآية : ٣٩ .

لقوله: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾[(١)] ولكن الأحوال تختلف فإذا قوي المسلمون وصارت لهم السلطة والقوة والهيبة استعملوا آية السيف وما جاء في معناها وعملوا بها وقاتلوا جميع الكفار حتى يدخلوا في دين الله أو يؤدوا الجزية إما مطلقاً كما هو قول مالك ـ رحمه الله ـ وجماعة، وإما من اليهود والنصارى والمجوس على القول الآخر، وإذا ضعف المسلمون ولم يقووا على قتال الجميع فلا بأس أن يقاتلوا بحسب قدرتهم ويكفوا عمن كف عنهم إذا لم يستطيعوا ذلك فيكون الأمر إلى ولي الأمر إن شاء قاتل وإن شاء كف وإن شاء قاتل قوماً دون قوم على حسب القوة والقدرة والمصلحة للمسلمين لا على حسب هواه وشهوته ولكن ينظر للمسلمين وينظر لحالهم وقوتهم فإن ضعف المسلمون استعمل الآيات المكية، لما في الآيات المكية من الدعوة والبيان والإرشاد والكف عن القتال عند الضعف، وإذا قوي المسلمون قاتلوا حسب القدرة فيقاتلون من بدأهم بالقتال وقصدهم في بلادهم ويكفون عمن كف عنهم فينظرون في المصلحة التي تقتضيها قواعد الإسلام وتقتضيها الرحمة للمسلمين والنظر في العواقب كما فعل النبي ﷺ في مكة وفي المدينة أول ما هاجر.

وإذا صار عندهم من القوة والسلطان والقدرة والسلاح ما يستطيعون به قتال جميع الكفار أعلنوها حرباً شعواء للجميع،

---

(١) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

وأعلنوا الجهاد للجميع كما أعلن الصحابة ذلك في زمن الصديق وعمر وعثمان ـ رضي الله عنهم ـ وكما أعلن ذلك الرسول ﷺ في حياته بعد نزول آية السيف وتوجه إلى تبوك لقتال الروم وأرسل قبل ذلك جيش مؤتة لقتال الروم عام ٨ من الهجرة وجهز جيش أسامة في آخر حياته ﷺ، وهذا القول ذكره أبو العباس شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ واختاره وقال إنه ليس هناك نسخ ولكنه اختلاف في الأحوال لأن أمر المسلمين في أول الأمر ليس بالقوي وليس عندهم قدرة كاملة أذن لهم بالقتال فقط، ولما كان عندهم من القدرة بعد الهجرة ما يستطيعون به الدفاع أمروا بقتال من قاتلهم وبالكف عمن كف عنهم فلما قوي الإسلام وقوي أهله وانتشر المسلمون ودخل الناس في دين الله أفواجاً أمروا بقتال جميع الكفار ونبذ العهود وألا يكفوا إلا عن أهل الجزية من اليهود والنصارى والمجوس إذا بذلوها عن يد وهم صاغرون. وهذا القول اختاره جمع من أهل العلم واختاره الحافظ ابن كثير ـ رحمه الله ـ عند قوله جل وعلا في كتابه العظيم: ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴾[1].

وهذا القول أظهر وأبين في الدليل لأن القاعدة الأصولية أنه لا يصار إلى النسخ إلا عند تعذر الجمع بين الأدلة، والجمع هنا

---

(١) سورة الأنفال، الآية: ٦١.

غير متعذر، كما تقدم بيانه والله ولي التوفيق.

أما ما يتعلق بالجزية فقول من قال إنها تؤخذ من الجميع أظهر إلا من العرب خاصة.

ووجه ذلك ما ثبت في الصحيح عن بريدة رضي الله عنه أن النبي ﷺ كان إذا بعث أميراً على جيش أو سرية أوصاه بتقوى الله، وبمن معه من المسلمين خيراً، ثم قال: «**امض باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله**» فعلق الحكم بالكفر، فدل ذلك على أنهم يقاتلون لكفرهم، إذا كانوا من أهل القتال، كما تدل عليه آيات أخرى.

ثم قال ﷺ: «**اغزوا في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليدا**» ثم قال بعد هذا: «**وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال، أو خلال: فأيتهن أجابوك إليها فاقبل منهم، وكف عنهم: ادعهم إلى الإسلام**» ثم قال بعد ذلك: «**فإن أبوا فاسألهم الجزية**»، ثم قال بعد ذلك: «**فإن أبوا فاستعن بالله وقاتلهم**» فأمر ﷺ أميره على الجيش والسرية أن يدعوا الأعداء أولاً للإسلام، فإن أجابوا كف عنهم فإن أبوا دعاهم إلى الجزية، فإن أجابوا كف عنهم، وإلا استعان بالله وقاتلهم، ولم يفرق بين اليهود والنصارى وغيرهم، بل قال: «**عدوك من المشركين**». وهذا يظهر منه

العموم، ولكن ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله أن عامة العلماء لم يروا أخذها من العرب. قالوا لأن رسول الله ﷺ وهو الذي تنزل عليه الآيات، وهو أعلم بمعناها لم يأخذها من العرب، بل قاتلهم حتى دخلوا في الإسلام. وهكذا الصحابة بعده لم يقبلوها من عربي، بل قاتلوا العرب في الجزيرة حتى دخلوا كلهم في دين الله. والله جل وعلا قال في حقهم وغيرهم: ﴿فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ﴾[1]، وقال في الآية الأخرى: ﴿فَإِخْوَٰنُكُمْ فِى ٱلدِّينِ﴾[2]، ولم يذكر الجزية في هذا المكان.

فالقول بأنها لا تؤخذ من العرب هو الأقوى والأظهر والأقرب، وأما من سواهم فقول من قال: بعموم النص: أعني حديث بريدة: أظهر أخذاً بالأدلة من القرآن والسنة جميعاً، ولأن المقصود من الجهاد هو إخضاعهم للحق، ودعوتهم إليه، وأن يكفوا عنا أذاهم وظلمهم، فإذا فعلوا ذلك ودخلوا في دين الله، فالحمد لله، وإن أبوا طالبناهم بالجزية، فإن بذلوها والتزموا الصغار والشروط التي تملى عليهم قبلناها منهم وكففنا عنهم.

فإن أبوا أن يدخلوا في الإسلام، وأن يبذلوا الجزية قاتلناهم، لما في ذلك من المصلحة لهم وللمسلمين، ولأن ذلك هو الموافق

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٥.

(٢) سورة التوبة، الآية: ١١.

لحديث بريدة رضي الله عنه مع الآيات في اليهود والنصارى، ومع حديث عبدالرحمن في المجوس.

أما العرب فإن النبي ﷺ والخلفاء الراشدين رضي الله عنهم لم يأخذوها منهم، وهكذا من بعدهم الأئمة، ويتضح من سيرتهم وعملهم أنه لا يجوز أن يبقى العرب على الشرك بالله أبداً، بل إما أن يحملوا هذه الرسالة، ويبلغوها الناس، وإما أن يقضى عليهم، فلا يبقوا في الأرض.

أما بقاؤهم بالجزية فغير لائق.. ولهذا جرى النبي ﷺ وأصحابه وخلفاؤه، على عدم قبولها من العرب، وإنما قبلوها من الأعاجم كالمجوس وأشباههم، كما قبلوها من اليهود والنصارى.

أما قول من قال: بأن القتال للدفاع فقط، فهذا القول ما علمته لأحد من العلماء القدامى: أن الجهاد شرع في الإسلام بعد آية السيف للدفاع فقط، وأن الكفار لا يبدأون بالقتال وإنما يشرع للدفاع فقط.

وقد كتب بعض إخواننا رسالة في الرد على هذا القول وفي الرد على رسالة افتراها بعض الناس على شيخ الإسلام ابن تيمية، زعم فيها أنه يرى أن الجهاد للدفاع فقط. وهذا الكاتب

هو فضيلة العلامة: الشيخ سليمان بن حمدان ـ كتب رسالة ذكر فيها أن هذا القول منقول عن بعض أهل الكوفة، وإنما اشتهر بين الكتاب مؤخراً.. وأما العلماء فلم يشتهر بينهم، وإنما المعروف بين العلماء أن الرسول ﷺ بعدما هاجر أذن له في القتال مطلقاً، ثم فرض عليه الجهاد وأمر بأن يقاتل من قاتل، ويكف عمن كف، ثم بعد ذلك أنزل الله عليه الآيات الآمرة بالجهاد مطلقاً، وعدم الكف عن أحد حتى يدخل في دين الله، أو يؤدي الجزية إن كان من أهلها كما تقدم.

وهذا هو المعروف في كلام أهل العلم، وقد تقدم ذكر قول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في الجمع بين النصوص وأنه هو الأقرب ولا نسخ، وإنما تختلف الأحوال بقوة المسلمين وضعفهم: فإذا ضعف المسلمون جاهدوا بحسب حالهم، وإذا عجزوا عن ذلك اكتفوا بالدعوة، وإذا قووا بعض القوة قاتلوا من بدأهم ومن قرب منهم، وكفوا عمن كف عنهم، وإذا قووا وصار لهم السلطان والغلبة، قاتلوا الجميع وجاهدوا الجميع حتى يسلموا، أو يؤدوا الجزية، إلا من لا تؤخذ منهم كالعرب. عند جمع من أهل العلم.

وقد تعلّق بعض الكتاب الذين قالوا: إن الجهاد للدفاع فقط، بآيات لا حجة لهم فيها، وقد سبق الجواب عنها، ويأتي

مزيد لذلك إن شاء الله .

ومعلوم أن الدفاع قد أوجبه الله على المسلمين ضد من اعتدى عليهم، كما قال تعالى: ﴿ فَمَنِ ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ فَٱعْتَدُوا۟ عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا ٱعْتَدَىٰ عَلَيْكُمْ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴾[1] وكما في الآيات السابقة .

والإسلام جاء بدعوة الكفار أولاً إلى الدخول فيه، فإن أبوا فالجزية فإن أبوا وجب قتالهم مع القدرة كما تقدم في حديث بريدة، وإن رأى ولي الأمر المصالحة، وعدم القتال لأسباب تتعلق بمصلحة المسلمين، جاز ذلك لقوله سبحانه: ﴿ ۞ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا ﴾[2] الآية، ولفعله ﷺ مع أهل مكة يوم الحديبية .

وبذلك يعلم أنه لا حاجة للقتال إذا نجحت الدعوة، وأجاب الكفار إلى الدخول في الإسلام .

فإن احتيج للقتال قوتل الكفار حينئذ بعد الدعوة والبيان والإرشاد فإن أبوا فالجزية إن كانوا من أهلها، فإن أبوا وجب القتال أو المصالحة حسبما يراه ولي الأمر للمسلمين، إذا لم يكن لدى المسلمين قدرة على القتال، كما تقدم. وقد تعلّق القائلون

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٤ .

(٢) سورة الأنفال، الآية: ٦١ .

بأن الجهاد للدفاع فقط بآيات ثلاث:

الأولى: قوله جل وعلا: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ ﴾[١] والجواب عن ذلك كما تقدم أن هذه الآية ليس معناها القتال للدفاع، وإنما معناها القتال لمن كان شأنه القتال: كالرجل المكلف القوي، وترك من ليس شأنه القتال: كالمرأة والصبي ونحو ذلك، ولهذا قال بعدها: ﴿ وَقَٰتِلُوهُمۡ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتۡنَةٞ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِۖ ﴾[٢].

فاتضح بطلان هذا القول، ثم لو صح ما قالوا، فقد نسخت بآية السيف وانتهى الأمر بحمد الله.

والآية الثانية التي احتج بها من قال بأن الجهاد للدفاع هي قوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ ﴾[٣] وهذه لا حجة فيها لأنها على الأصح مخصوصة بأهل الكتاب والمجوس وأشباههم، فإنهم لا يكرهون على الدخول في الإسلام إذا بذلوا الجزية، هذا هو أحد القولين في معناها.

والقول الثاني أنها منسوخة بآية السيف ولا حاجة للنسخ بل هي مخصوصة بأهل الكتاب كما جاء في التفسير عن عدة من

---

(١) سورة البقرة، الآية: ١٩٠.

(٢) سورة البقرة، الآية: ١٩٣.

(٣) سورة البقرة، الآية: ٢٥٦.

الصحابة والسلف فهي مخصوصة بأهل الكتاب ونحوهم فلا يكرهون إذا أدوا الجزية وهكذا من ألحق بهم من المجوس وغيرهم إذا أدوا الجزية فلا إكراه، ولأن الراجح لدى أئمة الحديث والأصول أنه لا يصار إلى النسخ مع امكان الجمع، وقد عرفت أن الجمع ممكن بما ذكرنا. فإن أبوا الإسلام والجزية قوتلوا كما دلت عليه الآيات الكريمات الأخرى.

والآية الثالثة التي تعلق بها من قال إن الجهاد للدفاع فقط قوله تعالى في سورة النساء: ﴿فَإِنِ ٱعۡتَزَلُوكُمۡ فَلَمۡ يُقَٰتِلُوكُمۡ وَأَلۡقَوۡاْ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمۡ عَلَيۡهِمۡ سَبِيلٗا﴾[1] قالوا من اعتزلنا وكف عنا لم نقاتله. وقد عرفت أن هذا كان في حال ضعف المسلمين أول ما هاجروا إلى المدينة ثم نسخت بآية السيف وانتهى أمرها أو أنها محمولة على أن هذا كان في حالة ضعف المسلمين فإذا قووا أمروا بالقتال كما هو القول الآخر كما عرفت وهو عدم النسخ.

وبهذا يعلم بطلان هذا القول وأنه لا أساس له ولا وجه له من الصحة، وقد ألف بعض الناس رسالة افتراها على شيخ الإسلام ابن تيمية وزعم أنه لا يرى القتال إلا لمن قاتل فقط، وهذه الرسالة لاشك أنه مفتراة وأنها كذب بلا ريب وقد انتدب

---

(١) سورة النساء، الآية: ٩٠.

لها الشيخ العلامة سليمان بن سحمان رحمة الله عليه ورد عليها منذ أكثر من خمسين سنة وقد أخبرني بذلك بعض مشايخنا، ورد عليه أيضا أخونا العلامة الشيخ سليمان بن حمدان رحمه الله القاضي سابقاً في المدينة المنورة كما ذكرنا آنفاً ورده موجود بحمد الله وهو رد حسن وافٍ بالمقصود، فجزاه الله خيراً.

وممن كتب في هذا أيضاً أخونا الشيخ صالح بن أحمد المصوعي ـ رحمه الله ـ فقد كتب فيها رسالة صغيرة، فند فيها هذه المزاعم وأبطل ما قاله هؤلاء الكتبة بأن الجهاد في الإسلام للدفاع فقط. وصنف أيضاً أخونا العلامة أبو الأعلى المودودي ـ رحمه الله ـ رسالة في الجهاد وبين فيها بطلان هذا القول وأنه قول لا أساس له من الصحة.

ومن تأمل أدلة الكتاب والسنة ونظر في ذلك بعين البصيرة وتجرد من الهوى والتقليد عرف قطعاً بطلان هذا القول وأنه لا أساس له. ومما جاء في السنة في هذا الباب مؤيداً للكتاب العزيز ما رواه الشيخان عن ابن عمر ـ رضي الله عنهما ـ قال: قال رسول الله ﷺ: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلٰه إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله**». وما رواه الشيخان أيضاً من حديث أنس

بن مالك ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ﷺ: **«أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إلٰه إلا الله وأن محمداً رسول الله فإذا شهدوا أن لا إلٰه إلا الله وأن محمداً رسول الله وصلوا صلاتنا وأكلوا ذبيحتنا واستقبلوا قبلتنا فلهم ما لنا وعليهم ما علينا»**.

ومن ذلك ما رواه مسلم في الصحيح عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: **«أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلٰه إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»**.. ومن هذا ما رواه مسلم في الصحيح أيضاً عن طارق بن أشيم الأشجعي ـ رضي الله عنه ـ أن النبي ﷺ قال: **«من قال لا إلٰه إلا الله»** وفي لفظ **«من وحد الله وكفر بما يعبد من دون الله حرم ماله ودمه وحسابه على الله»**، والأحاديث في هذا المعنى كثيرة وكلها تدل على أن القتال شرع لإزالة الكفر والضلال ودعوة الكفار للدخول في دين الله ـ لا لأنهم اعتدوا علينا فقط ولهذا قال ﷺ: **«فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها»** ولم يقل فإذا كفوا عنا أو اعتزلونا. بل قال: **«حتى يشهدوا أن لا إلٰه إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك...»** الحديث، فدل ذلك على أن المطلوب دخولهم في الإسلام وإلا فالسيف، إلا أهل الجزية كما تقدم، وإنما اقتصر عليه الصلاة والسلام على الشهادتين والصلاة والزكاة لأنها الأسس العظيمة والأركان الكبرى فمن أخذ بها

ودان بها وتمسك بها فإنه يؤدي ما وراءها عن إيمان وعن اطمئنان وإذعان من باب أولى. وهذا ما أردت التنبيه عليه باختصار وإيجاز، وأرجو أن يكون وافياً بالمطلوب من بيان الحق وإزهاق الباطل وأسأل الله عز وجل أن يوفقنا جميعاً للفقه في دينه والاستقامة عليه وأن يهدينا صراطه المستقيم وأن يعلمنا ما ينفعنا ويهدينا لما فيه السعادة والنجاة وأن يوفق المسلمين جميعاً للاستقامة على دينه والجهاد في سبيله، والحذر من مكائد الأعداء إنه على كل شيء قدير. وصلى الله وسلم وبارك على عبده ورسوله نبينا وإمامنا وسيدنا محمد بن عبدالله وعلى آله وأصحابه ومن سلك سبيله واهتدى بهداه إلى يوم الدين»[1] اهـ كلام الشيخ ابن باز ـ رحمه الله ـ.

الملاحظة السادسة:

أنه يختار أن الأسير لا يجوز أن يُقْتل أو يُسْترق في الإسلام!!

يقول الدكتور: «الدولة مخيرة فيهم ـ أي الأسارى ـ بين: إطلاق سراحهم من غير فداء، وبين أخذ الفداء من أسرى أو مال: ﴿حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثۡخَنتُمُوهُمۡ فَشُدُّواْ ٱلۡوَثَاقَ فَإِمَّا مَنَّۢا بَعۡدُ وَإِمَّا فِدَآءً

(١) مجموع فتاوى ومقالات متنوعة (٣/ ١٧١-٢٠١).

﴿حَتَّىٰ تَضَعَ ٱلْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾[١] وليس في هذه الآية ما يدل على فرض الرق على الأسرى، بل ليس في آية من آيات القرآن ما يدل على أن الرق يفرض على الأسرى والمغلوبين، وإنما فرض الرق في زمن الرسول ﷺ ومن بعده، لأنه كان شائعاً معترفاً به عند الأمم كلها يومئذ، والعدو كان يسترق رقاب المسلمين حين يتغلب عليهم، فلم يكن بد من مقابلة عمله بمثله، أخذاً بشريعة المعاملة بالمثل، وهي الشريعة التي لا تزال أساساً معترفاً به بين الأمم المتحاربة، فما فعله الرسول ومن بعده إنما هي ضرورة سياسية اقتضتها الأوضاع الاجتماعية العالمية يومئذ، لا تنفيذاً لتشريع ثابت في الإسلام لا يجوز التخلي عنه»[٢].

قلت: لقد لبس الدكتور في هذه المسألة كما لبس في غيرها لأجل أن يظهر الإسلام في صورة يرضى بها عنه الغرب! ولعل إسلامنا يحوز على قبولهم! ونسي أن هذا من كتمان الحق الذي لا يخفى على مثله، والله يقول: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ﴾[٣]، ونسي أن

(١) سورة محمد، الآية: ٤.
(٢) (ص٤٨).
(٣) سورة البقرة، الآية: ١٥٩.

هؤلاء الكفار لن يرضوا عنا مهما قدمنا لهم من تنازلات، لأن الله يقول: ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾[1]، فلن يجدي شيئاً تقديم التنازلات لأجلهم، بل ذلك سيشوه الإسلام الحقيقي ويزيفه على الناس.

أما حكم المسألة الماضية فقد قال ابن قدامة ـ رحمه الله ـ: «وإذا سبى الإمام فهو مخير إن رأى قتلهم، وإن رأى مَنَّ عليهم وأطلقهم بلا عوض، وإن رأى أطلقهم على مال يأخذه منهم، وإن رأى فادى بهم، وإن رأى استرقهم، أي ذلك رأى فيه نكاية للعدو وحظاً للمسلمين فعل.

وجملته أن من أسر من أهل الحرب على ثلاثة أضرب:

أحدها: النساء والصبيان، فلا يجوز قتلهم ويصيرون رقيقاً للمسلمين بنفس السبي، لأن النبي ﷺ نهى عن قتل النساء والولدان. متفق عليه، وكان عليه السلام يسترقهم إذا سباهم.

الثاني: الرجال من أهل الكتاب والمجوس الذين يقرون بالجزية، فيخير الإمام فيهم بين أربعة أشياء: القتل والمن بغير عوض والمفاداة بهم واسترقاقهم.

الثالث: الرجال من عبدة الأوثان وغيرهم، ممن لا يقر

(١) سورة البقرة، الآية: ١٢٠.

بالجزية، فيتخير الإمام فيهم بين ثلاثة أشياء: القتل أو المن والمفاداة، ولا يجوز استرقاقهم، وعن أحمد جواز استرقاقهم، وهو مذهب الشافعي وبما ذكرنا في أهل الكتاب قال الأوزاعي والشافعي وأبو ثور: وعن مالك كمذهبنا، وعنه: لا يجوز المن بغير عوض، لأنه لا مصلحة فيه، وإنما يجوز للإمام ما فيه المصلحة، وحكي عن الحسن وعطاء وسعيد بن جبير كراهة قتل الأسرى، وقالوا: لو من عليه أو فاداه، كما صنع بأسارى بدر، ولأن الله تعالى قال: ﴿فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾[1]، فخير بين هذين بعد الأسر لا غير، وقال أصحاب الرأي: إن شاء ضرب أعناقهم، وإن شاء استرقهم لا غير، ولا يجوز مَنٌّ ولا فداء، لأن الله تعالى قال: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[2]، بعد قوله: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾، وكان عمر بن عبدالعزيز وعياض بن عقبة يقتلان الأسارى.

ولنا: على جواز المن والفداء قول الله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾، وأن النبي ﷺ منّ على ثمامة بن أثال وأبي عزة الشاعر وأبي العاص بن الربيع، وقال في أسارى بدر: «**لو كان مطعم ابن عدي حياً ثم سألني في هؤلاء النتنى لأطلقتهم له**»، وفادى أسارى بدر، وكانوا ثلاثة وسبعين رجلاً كل منهم بأربعمائة،

---

(١) سورة محمد، الآية: ٤.

(٢) سورة التوبة، الآية: ٥.

وفادى يوم بدر رجلاً برجلين، وصاحب العضباء برجلين.

وأما القتل فلأن النبي ﷺ قتل رجال بني قريظة، وهم بين الستمائة والسبعمائة وقتل يوم بدر النضر بن الحارث وعقبة بن أبي معيط صبراً، وقتل أبا عزة يوم أحد، وهذه قصص عمت واشتهرت وفعلها النبي ﷺ مرات، وهو دليل على جوازها، ولأن كل خصلة من هذه الخصال قد تكون أصلح في بعض الأسرى؛ فإن منهم من له قوة ونكاية في المسلمين، وبقاؤه ضرر عليهم فقتله أصلح؛ ومنهم الضعيف الذي له مال كثير، ففداؤه أصلح؛ ومنهم حسن الرأي في المسلمين يرجى إسلامه بالمن عليه، أو معونته للمسلمين بتخليص أسراهم والدفع عنهم، فالمن عليه أصلح، ومنهم من ينتفع بخدمته ويؤمن شره، فاسترقاقه أصلح كالنساء والصبيان، والإمام أعلم بالمصلحة، فينبغي أن يفوض ذلك إليه، وقوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾[1]، عام لا ينسخ به الخاص، بل ينزل على ما عدا المخصوص، ولهذا لم يحرموا استرقاقه، فأما عبدة الأوثان ففي استرقاقهم روايتان:

إحداهما: لا يجوز، وهو مذهب الشافعي. وقال أبو حنيفة: يجوز في العجم دون العرب، بناء على قوله في أخذ الجزية.

ولنا: أنه كافر لا يقر بالجزية، فلم يقر بالاسترقاق كالمرتد،

---

(١) سورة التوبة، الآية: ٥.

وقد ذكرنا الدليل عليه، إذا ثبت هذا، **فإن هذا تخيير مصلحة واجتهاد لا تخيير شهوة، فمتى رأى المصلحة في خصلة من هذه الخصال، تعينت عليه ولم يجز العدول عنها، ومتى تردد فيها فالقتل أولى.**

قال مجاهد في أميرين: **أحدهما**: يقتل الأسرى وهو أفضل، وكذلك قال مالك: وقال إسحاق: الاثخان أحب إليّ، إلا أن يكون معروفاً يطمع به في الكثير[1].

قلت: تأمل قول ابن قدامة ـ رحمه الله ـ: «ومتى تردد فيها ـ أي الخصال المخيَّر فيها ـ فالقتل أولى»! وقارن بينه وبين قول الدكتور الذي لم يُعرج على ذكر قتل الأسير مطلقاً، مجاملةً لأعداء الله، واستحياءً من الجهر بدينه.

فلا حول ولا قوة إلا بالله، ونسأله أن يعيد عزَّ المسلمين لكي يجهر (جميع) علمائهم بالأقوال الصحيحة في هذه المسائل السابقة.

وقال ابن القيم ـ رحمه الله ـ: «فصل: في هديه ﷺ في الأسارى: كان يمن على بعضهم، ويقتل بعضهم، ويفادي بعضهم بالمال، وبعضهم بأسرى المسلمين، وقد فعل ذلك كله بحسب المصلحة...» إلى آخر ما قال[2].

---

(١) المغني (٩/ ١٧٩ ـ ١٨٠).

(٢) زاد المعاد (٣/ ١٠٩ وما بعدها).

الملاحظة السابعة:

ادعاؤه أن الجزية لا تؤخذ من أهل الذمة!! وهذه من أشنع المسائل التي وقع فيها الدكتور، لأنها مما لا يخفى على صبيان المسلمين فضلاً عمن يزعم أنه يتحدّث باسم الإسلام. ولكن؛ كما قلت سابقاً: فالدكتور قد بذل جهده وفعل ما لم يفعله أعداء الإسلام من مستشرقين ومستغربين في سبيل إظهار الإسلام بالمظهر المتسامح مع أعدائه.

كل هذا التساهل؛ لعل ديننا يحظى بنظرة إعجاب من عُبَّاد الصليب! أو أحفاد القردة والخنازير! فلا حول ولا قوة إلا بالله.

يقول الدكتور ـ وبئس ما قال ـ: «كانت الجزية قبل الإسلام تفرض على من لم يكن من الفاتحين عرقاً أو بلداً أو ديناً، سواء حارب أم لم يحارب، أما في الإسلام فلا تفرض إلا على المحاربين من أعداء الأُمة، أما المواطنون من غير المسلمين ممن لم يحاربوا الدولة فلا تفرض عليهم الجزية كما فعل عمر مع نصارى تغلب، ولو رجعنا إلى آية الجزية في القرآن لوجدناها تقول: ﴿ قَٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلۡحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعۡطُواْ ٱلۡجِزۡيَةَ عَن يَدٖ وَهُمۡ

صَٰغِرُونَ﴾(١) فهي كما ترون تجعل الجزية غاية لقتال أهل الكتاب حين نتغلب عليهم، وليس كل أهل الكتاب يجب علينا أن نقاتلهم، بل إنما نقاتل من يقاتلنا ويشهر علينا السلاح ويعرّض كيان الدولة للخطر، وهذا هو صريح الآية الكريمة: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾(٢) فالأمر بالقتال في آية الجزية ليس إلا لمن قاتلنا، فقتال من لم يقاتلنا عدوان لا يحبه الله تبارك وتعالى، ويؤيد هذا قوله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾(٣) فلا شك في أن الذين يعيشون في الدولة مع المسلمين من أهل الكتاب ويشاركونهم في الإخلاص والولاء لها، ليسوا ممن يجوز قتالهم، فلا تفرض عليهم الجزية التي هي ثمرة القتال بعد النصر»(٤).

ثم يقول الدكتور مجيباً على الأدلة الكثيرة الصريحة التي فيها أن الرسول ﷺ قد أخذ الجزية أو أمر بأخذها من أهل

---

(١) التوبة: ٢٩.

(٢) البقرة: ١٩٠.

(٣) الممتحنة: ٩

(٤) (ص ٥٧).

الكتاب ولو لم يقاتلونا، يقول الدكتور مؤولاً هذا كله ومُلبِّساً على الأمة دينها:

«وهذا ما يفهم من آيات الجزية والقتال من غير تأول ولا تعسف[(١)]، وإذا كان الرسول صلوات الله وسلامه عليه قد أخذ من نصارى جزيرة العرب ويهودها الجزية في حياته عملاً بآية الجزية، فذلك لأنهم حاربوا الإسلام وكادوا له وتألبوا مع أعدائه من الفرس والروم عليه، وإذا كان المسلمون حين فتحوا الشام ومصر وفارس قد أخذوا الجزية من أهل الكتاب فيها، فذلك لأنهم رعايا دول أعلنت على دولة الإسلام الحرب، وناصبتها العداء، وساهموا مع دولهم في حرب الإسلام، أما استمرار أخذ الجزية بعد عصور من الفتح الإسلامي وبعد أن أصبح أهل الكتاب رعايا مخلصين للدولة كالمسلمين، فذلك لا يسأل عنه الإسلام، وإنما يسأل عنه الحاكمون والأمراء من المسلمين، ونحن إنما نتكلم عن نظام الجزية في الإسلام لا عن تاريخ الجزية في الدولة الإسلامية»[(٢)].

قلت: كنا نربأ بالدكتور المسلم أن يفوه بهذا القول ويختاره ليرضي بذلك شرَّ البرية من اليهود والنصارى

---

(١) !!!

(٢) (ص ٥٩).

وأضرابهم، وإلا فإنه ـ عفا الله عنه ـ يعلم أن الجزية تؤخذ من اليهود والنصارى والمجوس سواء قاتلونا أم لم يقاتلونا، ما داموا قد ارتضوا أن يدخلوا في ذمة المسلمين، وعلى هذا استمر عمل المسلمين، متبعين في ذلك أوامر ربهم وأوامر نبيهم ﷺ.

فهذه المسألة من الأمور التي قد عُلمت من دين الله بالضرورة، لا يجحدها إلا جاهل أو مداهن لأعداء الله ـ عز وجل ـ، وهو على خطرٍ عظيم من جراء قوله هذا.

ثم يُقال للدكتور: أنت بقولك هذا قد أسقطت حكم الجزية فلا يُعمل به، وذلك أن من قاتلنا من أهل الكتاب الذين فرضنا عليهم الجزية جزاءً لمقاتلتهم لنا ـ كما تزعم ـ سينشأ من أصلابهم قوم لم يقاتلونا، حيث سيطالبوننا بإسقاط الجزية عنهم لأجل هذا، فنكون بهذا قد ألغينا الجزية ولو بعد حين! فنعوذ بالله من قولٍ يجر إلى تغيير دين الله، وتعطيل أحكامه، إرضاءً لأعدائه.

الملاحظة الثامنة:

قوله عن الكفار بأنه: «يحرم اغتيابهم كما تحرم غيبة المسلم»[1].

---

(١) (ص ٦١).

قلت: ليس وراء الكفر والشرك ذنب، فإذا جازت غيبة الفاسق، وجازت غيبة بعض المسلمين[١]؛ فلماذا لا تجوز غيبة الكافر؟!

فقوله تعالى: ﴿وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا﴾[٢] هو في المسلمين، لقوله بعدها: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ﴾[٣] فهذا في غيبة (الأخ) وهو المسلم لا الكافر الذي ليس بأخٍ للمسلم ـ كما سبق ـ.

ومثلها قوله ﷺ لما سئل عن الغيبة قال: «**ذكرك أخاك بما يكره**»[٤] فحصرها في الأخ، وهو المسلم.

ومما يشهد لهذا أيضاً قوله ﷺ: «يا معشر من آمن **بلسانه ولم يدخل الإيمان قلبه: لا تغتابوا المسلمين**»[٥].

فنهى ﷺ عن غيبة المسلمين دون غيرهم.

قال ابن المنذر رحمه الله في قوله ﷺ: «**ذكرك أخاك بما يكره**»: «فيه دليل على أن من ليس أخاك من اليهود والنصارى أو

---

(١) حصر بعض العلماء مجوزات الغيبة في ستة أشياء قد جاءت الأدلة الصحيحة في بيان جوازها. من هؤلاء العلماء: الغزالي في: «إحياء علوم الدين» (٩/ ٣٢٨ ـ ٣٣٦ مع اتحاف السادة) والنووي في: «الأذكار» (٢/ ٨٣٤ ـ ٨٣٦ تحقيق سليم الهلالي) والشوكاني في رسالته المشهورة: «رفع الريبة عما يجوز وما لا يجوز من الغيبة».

(٢) سورة الحجرات، الآية: ١٢.

(٣) سورة الحجرات، الآية: ١٢.

(٤) أخرجه مسلم (٢٥٨٩).

(٥) أخرجه أبو داود وغيره، وصححه الألباني في صحيح أبي داود (٤٠٨٣).

سائر أهل الملل، أو من أخرجته بدعة ابتدعها إلى غير دين الإسلام لا غيبة له»[(١)].

وقال الفخر الرازي في تفسيره عند قوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾[(٢)]. «دليل على أن الاغتياب الممنوع اغتياب المؤمن لاذكر الكافر؛ وذلك لأنه شبهه بآكل لحم الأخ، وقال من قبل ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ فلا أخوة إلا بين المؤمنين، ولا منع إلا من شيء يُشبه أكل لحم الأخ، ففي هذه الآية نهيٌ عن اغتياب المؤمن دون الكافر»[(٣)].

وجاء في أحكام أهل الملل من الجامع لمسائل الإمام أحمد بن حنبل للخلال: «أخبرني حرب قال: سألتُ إسحاق عن غيبة المشرك؟ قال: ليس أكرهه، ولكن أكره أن يُعَوِّد لسانه»[(٤)].

ولكن؛ ليُعْلم أنه إذا جازت غيبة الكافر وهو ذكرك ما فيه في غيبته، فإنه لا يجوز بهتانه وهو ذكرك ما ليس فيه افتراءً عليه؛ لأنه من الظلم، وقد نهينا عن ظلمهم، كما هو معلوم[(٥)].

---

(١) نقله عنه ابن حجر الهيتمي في «الزواجر عن اقتراف الكبائر» (٢/ ١٨) واعترض عليه بكلام لا عبرة به للغزالي.

(٢) سورة الحجرات: ١٢.

(٣) «التفسير الكبير» (٢٨/ ١١٥).

(٤) (ص٣٩٦ مسألة ١١٢٩).

(٥) وعلى هذا يحمل قول القرافي ـ رحمه الله ـ في (الفروق: ١٤ ـ ١٦): «فمن اعتدى عليهم ـ أي أهل الذمة ـ ولو بكلمة سوء **أو غيبة في عرض أحدهم**، أو نوع من أنواع الأذية، أو أعان على ذلك فقد ضيع ذمة الله تعالى».

تنبيه:

احتج من منع غيبة الكافر بحديث: «**من سمّع يهودياً أو نصرانياً دخل النار**»[١] وهذا الحديث بين علماء الحديث أنه قد سقطت منه بعض الألفاظ أفسدت معناه، و إنما أصله قوله ﷺ: «**ما من أحد يسمّع بي من هذه الأمة، ولا يهودي، ولا نصراني، فلا يؤمن بي إلا دخل النار**»[٢] قال السخاوي في «فتح المغيث»[٣]: «هذا الإمام أبو حاتم بن حبان ـ وناهيك به ـ قد ترجم في صحيحه: (ايجاب دخول النار لمن أسمع أهل الكتاب ما يكرهون) وساق فيه حديث أبي موسى الأشعري بلفظ: «من سمّع يهودياً أو نصرانياً دخل النار» وتبعه غيره، فاستدل به على تحريم غيبة الذمي! وكل هذا خطأ، فلفظ الحديث: «من سمع بي من أمتي أو يهودي أو نصراني فلم يؤمن بي دخل النار»».

الملاحظة التاسعة:

زعمه أن ما جاء في كتابه هذا «نظام السلم والحرب في الإسلام»، «هو القول الفصل»[٤] كما يقول! وحقه أن يُسمَى «القول الهزل»!! لأنه قد تخير فيه الأقوال الشاذة، وابتدع

---

(١) أخرجه ابن حبان (٤٨٦٠) وصححه الأرنؤط

(٢) أخرجه مسلم وغيره. (الصحيحة ٣٠٩٣).

(٣) (٢/ ٢٥١ ـ ٢٥٢). أفاده الألباني رحمه الله في الصحيحة (٧/ ١/ ٢٤٥ ـ ٢٥١).

(٤) (ص ٦٤).

أقوالاً من عند نفسه، ثم نسبها ظلماً وزوراً إلى الإسلام، والإسلام منها برئ.

الملاحظة العاشرة:

ترحمه على أحد الكفار! وذلك في قوله عن برناردشو المفكر والأديب الغربي المشهور: «يرحم الله برنارد شو...»[١]!! والترحم على الكفار لا يجوز، وهذا ـ أيضاً ـ مما لا يجهله عوام المسلمين فضلاً عن أعلامهم!

فلا أدري كيف صدرت هذه الزلة العظيمة من الدكتور؟

وأنا لا أريد أن ألزمه بلوازم لم يقل بها: وهي أنه يرى عدم كفر اليهود والنصارى، كما يقول بذلك بعض المنتسبين للإسلام[٢].

لا أريد أن ألزم الدكتور بهذا، مع أنني لا أستبعد صدوره منه، ومن أمثاله الذين يسهل عليهم الافتراء على دين الله خدمةً لأفكارهم ومناهجهم وما ارتضوه في تعاملهم مع الآخرين.

---

(١) (ص ٧٩).

(٢) من أمثال أهل الاستنارة! كمحمد عمارة، وغيره، أو أهل الثقافة والأدب، كتوفيق الحكيم وغيره، ممن لا يفقهون في دين الله ـ عز وجل ـ ثم تراهم يخوضون فيه بعلوٍ واستكبار ﴿ فَذَرْهُمْ يَخُوضُواْ وَيَلْعَبُواْ حَتَّىٰ يُلَٰقُواْ يَوْمَهُمُ ٱلَّذِى يُوعَدُونَ ﴿٨٣﴾ ﴾.

وقد قال تعالى لنبيه ﷺ: ﴿مَا كَانَ لِلنَّبِيِّ وَالَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن يَسْتَغْفِرُواْ لِلْمُشْرِكِينَ وَلَوْ كَانُوٓاْ أُوْلِي قُرْبَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُمْ أَصْحَٰبُ ٱلْجَحِيمِ ﴿١١٣﴾﴾[1].

فنهاه أن يستغفر للكفار، وهو طلب الرحمة لهم.

وكان اليهود يتعاطسون عند رسول الله ﷺ رجاء أن يقول لهم: «يرحمكم الله» فكان ﷺ يقول لهم: «**يهديكم الله**»[2].

وقال النووي في «المجموع»[3]: «الصلاة على الكافر، والدعاء له بالمغفرة حرام بنص القرآن والإجماع».

وقال الألباني تعليقاً على هذا: «ومن ذلك تعلم خطأ بعض المسلمين اليوم من الترحم والترضي على بعض الكفار، ويكثر ذلك من بعض أصحاب الجرائد والمجلات، ولقد سمعت أحد رؤساء العرب المعروفين بالتدين يترحم على (ستالين) الشيوعي الذي هو ومذهبه من أشد وألد الأعداء على الدين! وذلك في كلمة ألقاها الرئيس المشار إليه بمناسبة وفاة المذكور، أذيعت بالراديو! ولا عجب من هذا، فقد يخفى عليه مثل هذا الحكم، ولكن العجب من بعض

---

(١) سورة التوبة، الآية: ١١٣.

(٢) أخرجه أحمد وأبو داود وغيرهما، وصححه الألباني في الإرواء (١٢٧٧).

(٣) (٥/ ١٤٤و ٢٥٨).

الدعاة الإسلاميين[١] أن يقع في مثل ذلك حيث قال في رسالة له: «رحم الله برنارد شو»! وأخبرني بعض الثقات عن أحد المشايخ أنه كان يصلي على من مات من الإسماعيلية مع اعتقاده أنهم غير مسلمين؛ لأنهم لا يرون الصلاة ولا الحج ويعبدون البشر! ومع ذلك كان يصلي عليهم نفاقاً ومداهنةً لهم. فإلى الله المشتكى وهو المستعان»[٢]

الملاحظة الحادية عشر:

قوله عند الحديث عن عالمية الحضارة الإسلامية: «وهل كانت الإنسانية تنعم بثمار الفكر العبقري لعظماء الإسلام الخالدين؛ كأبي حنيفة وابن سينا والفارابي والغزالي...»[٣].

قلت: أما أبو حنيفة ـ رحمه الله ـ فهو فقيه مجتهد من فقهاء المسلمين، يحق لهم أن يفخروا به، مع ملاحظة أن بعض أقواله تخالف حديث رسول الله ﷺ، لأسباب كثيرة يعذر بها ذكرها العلماء[٤].

وأما ابن سينا والفارابي فإنهما من الفلاسفة الذين نبذوا

(١) وهو السباعي كما هو واضح من نقل الشيخ.
(٢) أحكام الجنائز (ص٩٧).
(٣) (ص ٧٥).
(٤) كشيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في رسالته: «رفع الملام عن الأئمة الأعلام».

شريعة محمد ﷺ وراء ظهورهم، مولين وجوههم شطر أرسطو ومناطقة اليونان، محاولين مزج فلسفة وثنيي اليونان بالإسلام! واقعين لأجل هذا في أقوالٍ (كفرية) لا مجال لذكرها هنا[١]، فما كان ينبغي للدكتور أن يحفل بهما.

وأما الغزالي فهو رجلٌ مُخَلط متذبذب، لم تستقر نفسه على حال، فهو حيناً من الفلاسفة، وأخرى من أهل الكلام، وثالثة من أهل التصوف، كما قد قيل:

قوماً يمانٍ إذا لاقيت ذا يمنٍ
وإن لقيت معدِّياً فعدناني!

وقد قيل بأنه قد عاد أخيراً إلى منهج أهل الحديث[٢] فالله أعلم بحاله، ولكن كتبه، وعلى رأسها «إحياء علوم الدين»، لا تسُر مسلماً يريد للأُمة أن تسير على طريق السلف الصالح[٣].

فما أغنى الدكتور عن ذكره، والتفاخر به أمام الآخرين، وفي علماء السلف غنية عنه.

---

(١) ذكر معظمها: الغزالي في كتابه: «تهافت الفلاسفة» ولشيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ في مختلف كتبه تعقبات على هذين الرجلين: ابن سينا والفارابي.

(٢) انظر هذا كله في: رسالة «أبو حامد الغزالي والتصوف» للشيخ عبدالرحمن دمشقية ـ حفظه الله ـ.

(٣) إلا مواضع قليلة أجاد فيها يستفاد منها كما بيّن هذا العلماء. انظر: «كتاب إحياء علوم الدين في ميزان العلماء والمؤرخين» للشيخ علي حسن عبدالحميد ـ حفظه الله ـ.

ختـــامـــــاً:

هذه أهم الملاحظات التي وقع عليها بصري أثناء تقليب كتاب الدكتور، الذي كان ناشره في عافيةٍ من تحمل آثام نشره وما يحمله من أقوال مصادمة لنصوص الكتاب والسنة، مهما كانت مكانة قائلها، فكان لزاماً عليهم بعد هذا أن يعتذروا عن نشره، ويمتنعوا منه؛ نُصْرةً لكتاب الله ولسنة رسوله ﷺ.

«سبحانك اللهم ربنا وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك».

أبو مصعب

سليمان بن صالح الخراشي

الرياض: ص. ب ٥٢٢

الرمز ١١٣٢١



نظرة شرعية في كتاب

«أساطير شعبية»

لعبدالكريم جهيمان



مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾(١).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا۟ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا ﴿١﴾﴾(٢).

﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَقُولُوا۟ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾(٣).

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٢٠١.

(٢) سورة النساء، الآية: ١.

(٣) سورة الأحزاب، الآية: ٧٠، ٧١.

فلا تزال تتخايل إليَّ ملامح الطفولة كلما أجلت النظر وقلبته في كتاب «أساطير شعبية» للأستاذ عبدالكريم الجهيمان بأجزائه الخمسة، ولا يزال صوت (الوالدة) ـ وفقها الله وختم لها بالحسنى ـ يرن في أذني عند قراءتي لكثير من قصص وأساطير هذه الأجزاء، حيث كانت ـ حفظها الله ـ تقص علينا ـ أنا وإخواني ـ شيئاً من هذه القصص بأسلوبها الممتع الذي يجعلنا نسافر بمخيلاتنا مع أبطال هذه القصص ونشاركهم أحداثها، فنسافر مع «أبي زيد وابن أخته عزيز»، ونضع أيدينا على قلوبنا خوفاً من «الشاة المتجنسة» ونفرح بمقتلها، ونضحك مع «مقالب» جحا. . الخ.

حقاً لقد كانت «الأساطير الشعبية» قصصاً ممتعة لطفولتنا نظراً لقلة الملهيات للأطفال آنذاك، ولكنها ـ والحق يقال ـ كانت تزرع في نفوسنا كثيراً من الخوف والفزع من السحرة والجن والأشرار الذين تدور عليهم معظم أحداث قصص الأساطير، فنتخايلهم في أوقات الظلام!

لقد كانت إحدى أمنياتي ـ وأنا المحب للقصص ـ أن أحصل على مصدر جامع لهذه الأساطير والسباحين والسواليف التي كانت تلقيها علينا الوالدة بين الحين والآخر؛ كي أقرأها (كلها) في أوقات الفراغ حينذاك، وما أكثر هذه الأوقات أيام الطفولة!

ولكن لم يتيسر لي ذلك في حينه لأسباب كثيرة، حتى تعاقبت عليَّ ليالٍ وأيام، وانقضت سنون تتلوها سنون، تصرَّمت من عمر الإنسان، تجاوز فيها مرحلة الطفولة وما بعدها، إلى أن حطت رحاله في مرحلة الشباب.

عندها وقعت بين يديَّ نسخة من كتاب «أساطير شعبية» للأستاذ عبدالكريم الجهيمان ـ وفقه الله ـ فتلهفت على شرائها؛ لأعاود قراءة تلك «الأساطير» من جديد؛ لعلها تعيد لي شيئاً من عبق الطفولة وذكراها.

نعم: لقد قرأتها من جديد. . . ولكن:

كانت هذه القراءة بنفس أخرى غير التي كانت، وبعقل (ناضج) مغاير لعقل الطفولة الأول، وبعين «فاحصة» مختلفة عن عين الطفولة المشدوهة.

لقد قرأتها وأنا أردد قول الشاعر:

ليس الخليل كما قد كنتَ تعهده   قد بدَّل الله ذاك الخلَّ ألوانا!

اكتشفت عند قراءتي لها أنني لم أسمع من قصصها إلا كماً قليلاً مقارنة بما ورد فيها من مجموع كبير من القصص والسباحين.

ولعل السبب أن الوالدة ـ رعاها الله ـ كانت تنتقي بحسها

أطفالنا إلى الصراط المستقيم، وأن نكون عوناً لهم على ذلك بما نقدمه لهم من علم وأدب يتوافق مع شريعته، وأن يوفق كاتب (الأساطير) لما يحبه ويرضاه، ويختم له بالخاتمة الحسنة.

وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

كتبه: **سليمان بن صالح الخراشي**

الرياض: ص ب. ٥٢٢ ـ الرمز: ١١٣٢١

نبذة عن كاتب (أساطير شعبية)

سيرة ذاتية موجزة[1] :

ـ الاسم : عبدالكريم بن عبدالعزيز الجهيمان .

ـ الكنية : أبو سهيل .

ـ النسب : يعود نسبه إلى قبيلة بني تميم .

ـ الجهيمان لقب علق بجده لأنه كان يجهم إلى أعماله أي يسعى إليها في أواخر الليل، وصُغّر اللقب فبدلاً من أن يكون جهمان جعلوه جهيمان، والتصغير ظاهرة معروفة في كثير من أسماء الأشخاص، أو القبائل، أو الألقاب .

ـ ولد عام ١٣٣٣هـ، ١٩١٤ ـ ١٩١٥م . في قرية في الوشم تسمى غِسْلة يجاورها قرية أخرى تسمى الوقف ويطلق على القريتين القرائن . وكان والده من غسله ووالدته من الوقف .

ـ تعلم في كتَّاب القرية شيئاً من القرآن الكريم وختمه نظراً .

ـ ذهب مع والده إلى الرياض فقرأ على الشيخ محمد بن

---

(١) مختصرة من كتاب: «من مذكرات كاتب» لناصر الحميدي، وكتاب: «مذكرات وذكريات» للجهيمان نفسه، وانظر: «معجم الأدباء والكتاب». (١/ ٦٧) إصدار: الدائرة للإعلام.

إبراهيم ـ رحمه الله ـ مبادئ النحو، وعلى الشيخ عبداللطيف بن إبراهيم ـ رحمه الله ـ بعض مبادئ الفرائض.

ـ انتقل إلى المعهد العلمي السعودي في مكة وتخرج منه عام ١٣٥١هـ.

ـ عمل مدرساً في مدرسة المعلاة بمكة المكرمة، ثم مديراً لمدرسة في الخرج، ثم انتقل إلى مدرسة أنجال ولي العهد الأمير سعود آنذاك بالرياض ثم مديراً لمدرسة أنجال الأمير عبدالله بن عبدالرحمن لمدة خمس سنوات.

ـ سافر إلى المنطقة الشرقية وتولى إدارة شركة الخط للطبع والنشر، وأصدر جريدة (أخبار الظهران).

ـ عاد إلى الرياض وعمل بإدارة التفتيش الإداري بوزارة المعارف ثم مديراً للعلاقات العامة بوزارة المالية.

ـ بعد تقاعده عن العمل اشتغل في الأعمال الحرة.

مؤلفاته:

١ ـ كتاب «دخان ولهب» وهو مجموعة من المقالات التي تبحث في شئوننا العامة... ويقع في ٢١٤ صفحة.

٢ ـ كتاب «أين الطريق» وهو مجموعة من المقالات التي تعالج كثيراً من شئوننا على اختلاف مستوياتها ويقع في ٣٣٦ صفحة.

٣ ـ كتاب «آراء فرد من الشعب» وهو مجموعة من المقالات التي نشرت في الصحف. . عالج فيها المؤلف بعض شئوننا العامة. . . ويقع في ٢٥٤ صفحة.

٤ ـ كتاب «أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب» ويقع في خمسة أجزاء.

٥ ـ «مكتبة الطفل في الجزيرة العربية» وهي سلسلة من قصص الأطفال تحتوي على عشر قصص مصورة بالألوان ومشكولة.

٦ ـ «مكتبة أشبال العرب» وهي سلسلة من قصص الأطفال تحتوي على عشر قصص مصورة بالألوان ومشكولة.

٧ ـ كتاب «الأمثال الشعبية في قلب جزيرة العرب» ويقع في عشرة أجزاء. . . ويحتوي على ما ينوف على تسعة آلاف مثل.

٨ ـ كتاب «ذكريات باريس» وهو رحلة في بعض ممالك أوروبا ويقع في ١٨٩ صفحة.

٩ ـ كتاب «دورة مع الشمس» وهو رحلة حول العالم بدأت من الغرب وانتهت إلى الشرق ويقع في ٣٢٨ صفحة.

١٠ ـ كتاب «أحاديث وأحداث» وهو عبارة عن مجموعة من

المقالات التي تخوض في مجالات شتى منها الخاصة. . ومنها العامة. . ويقع في ٣٤٠ صفحة.

١١ ـ رسالة صغيرة باسم «محاورة بين ذي لحية ومحلوقها» ويقع في ٢٤ صفحة.

١٢ ـ «مذكرات. . . وذكريات من حياتي» ويقع في ٣٢١ صفحة.

نبذة تعريفية بـ (أساطير شعبية):

ـ (أساطير شعبية) هي عبارة عن قصص طويلة أو قصيرة كان يتناقلها جيل آبائنا، والأجيال التي قبلهم، ويروونها على سبيل الترفيه عن النفس وإمتاعها، نظراً لكون النفس البشرية تستمتع بسماع القصص والحكايات والنوادر؛ ولهذا فقد أكثر الله سبحانه من القصص في كتابه الكريم متخذاً منها سبحانه وتعالى سبيلاً إلى وعظ البشر وتخويفهم بما يسمعونه مما حدث للأمم السابقة التي قص عليهم قصصها.

ـ قام الأستاذ عبدالكريم الجهيمان بجمع ما استطاع من هذه القصص التي سمعها من الآخرين، وقيدها لتبقى تراثاً شعبياً للأجيال القادمة، ووثّق جمعه بذكر راوي القصة الذي سمعها منه في ترويسة كل (سبحونه) أو (سالفة).

ـ سمى الجهيمان جمعه، هذا بـ «أساطير شعبية من قلب جزيرة العرب» ولعله يقصد بـ «قلب جزيرة العرب» نجداً وما حولها؛ لأن هذه الأساطير كانت منتشرة فيها أكثر من غيرها من نواحي جزيرة العرب.

ـ صدرت (الأساطير الشعبية) في خمسة أجزاء عن دار أشبال العرب بالرياض، وصدرت الطبعة الرابعة منها عام ١٤٠٧هـ.

ـ هذه المجموعة من الأساطير تتكون ـ كما سبق ـ من خمسة أجزاء، كالتالي:

الجزء الأول:

يحتوى على ٢٧ أسطورة شعبية تقع في ٤٠٢ صفحة، وفي النهاية جدول يوضح الكلمات الشعبية الواردة في الكتاب مرتبة ترتيباً هجائياً ويشرح معنى كل كلمة ويوضح رقم الصفحة التي وردت بها، وفي النهاية فهرس لجميع الأساطير ورد في هذا الجزء.

الجزء الثاني:

يحتوي على ٢٤ أسطورة شعبية تقع في ٤١٥ صفحة، وفي نهاية الجزء جدول للكلمات الشعبية وفهرس للأساطير كالجزء الأول.

الجزء الثالث:

يحتوى على ٢٧ أسطورة شعبية تقع في ٣٩٩ صفحة، وفي نهاية الجزء جدول للكلمات الشعبية وفهرس للأساطير .

الجزء الرابع:

يحتوى على ٣١ أسطورة شعبية تقع في ٤١٤ صفحة وفي نهاية الجزء جدول للكلمات الشعبية وفهرس للأساطير مثل الجزء الأول .

الجزء الخامس:

يحتوى على ٢٧ أسطورة شعبية تقع في ٤٠١ صفحة، وفي نهاية الجزء جدول للكلمات الشعبية وفهرس للأساطير .

ـ لم يتبع الكاتب في أساطيره أي ترتيب، بل كان يرويها كيفما اتفق .

ـ تبلغ هذه الأساطير ١٣٦ أسطورة شعبية تتخللها القصص القصيرة والأمثال والأشعار .

ـ هذه الأساطير تنقسم قسمين :

١ ـ قسم بعنوان (سالفة) ومعناها الحادثة الماضية التي سلفت وانتهت .

٢ ـ وقسم بعنوان (سبحونه) وهذا الاسم مشتق من مطلع الأسطورة ومبتداها الذي يكون عادة تمجيداً وتسبيحاً وذكراً للخالق، وغالباً ما يكون بهذه العبارة: «هنا هاك الواحد والواحد الله في سماه العالي».

ـ تمحورت معظم هذه الأساطير حول قصص الجن والعفاريت والغيلان والسحرة إضافةً إلى قصص الخيانة (الفاحشة) كما سيأتي.

ـ كتب الجهيمان هذه الأساطير متبعاً المحافظة على (هيكل) القصة وأحداثها الرئيسية؛ إلا أنه يعترف بأنه قد تعمد الزيادة فيها بما يزيد من طولها! دون المساس بشيء من أصولها.

يقول الجهيمان في مقدمة الجزء الأول: «هذه هي المجموعة الأولى من هذه الأساطير الشعبية، صغتها بحسب ما سمعتها، لم أزد فيها ولم أنقص منها»[(١)]. ثم قال: «قد يلاحظ بعض القراء أنني شققت الكلام وأطلت الحديث في تحليل بعض المواقف من تلك الأساطير، وأنا أجيب عن هذه الملاحظة بأنني لم آتِ بجديد، وإنما أتيت بما يُفهم من وراء تلك السطور»[(٢)].

---

(١) أساطير شعبية (١/ ١٢).

(٢) أساطير شعبية (١/ ١٣).

إذاً فالزيادة كانت في تحليل المواقف دون التدخل في شخوص أو أحداث القصة .

ـ أما عن لغة وأسلوب كتابتها فيقول الأستاذ الجهيمان : «وقد جعلتها بأسلوب عربي ليفهمها القارئ العربي في كل قطر من أقطار العروبة»[١] .

إلا أن هذا لم يرق لبعض الباحثين، كالأستاذ عبدالله بن خميس الذي لم يقنع بهذا «الأسلوب العربي»! الذي يرى أن فيه ركاكةً، فلهذا انتقد الجهيمان بقوله بأنه «يتساهل في قصصه الشعبية بجانب اللغة العربية، وهو الأديب المتمكن الذي يستطيع أن يعطي اللغة العربية حقها، ويجنبها المزالق أو الهنات، ويُباعد بينها وبين العامية التي تُعتبر خدشاً في جانبها»[٢] .

ولكن الأستاذ الجهيمان رد على هذا النقد بقوله : «وإن تعجب فعجب من هؤلاء الذين يعيبون صنعنا في تسجيل الأدب الشعبي . . ويتباكون خوفاً من أن تطغى اللغة الشعبية أو اللهجة الشعبية على اللغة العربية . . . وتجاهلوا أن اللغة العامية كانت

---

(١) أساطير شعبية (١/ ١٢).

(٢) جريدة الرياض (عدد ٨٧٩٥) نقلاً عن (من مذكرات كاتب ـ رحلة أبي سهيل) لناصر الحميدي (ص١٥٧).

موجودة في العالم الإسلامي منذ أن انتشر الإسلام . . . ودخلت فيه أخلاط من البشر مختلفة اللغات . . ومختلفة اللهجات، ومع ذلك لم تتأثر اللغة العربية ولم يصبها أذى ! !

وكيف تتأثر أو تطغى عليها اللغة العامية فتمحوها وقد تكفل الله بحفظها . . كما تنص على ذلك الآية الكريمة : ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩ ﴾ . . . فما دام أن الله تكفل بحفظ القرآن . . . والقرآن باللغة العربية فلا مجال للخوف . . . ولا مجال للوساوس في هذا الشأن ! !

ثم إن الأدب الشعبي في بلادنا لو أمعنا فيه النظر لوجدنا كلماته عربية وأسلوبه عربياً . . . صحيح . . أنه قد يدخل في تضاعيفه قليل من الكلمات الدخيلة . . وهذا لا يعيبه . . . وصحيح أيضاً أنهم يلحنون في بعض الكلمات ولكن اللحن لم يستطع أن يؤثر على اللغة العربية الفصحى . . منذ العصر الأول الهجري حتى الآن . . .

ولا شك أن العلماء والأدباء والشعراء حينما يلتقون ويتحدث بعضهم إلى بعض أنهم يتحدثون باللهجة الشعبية . . . أما حين يكتبون أو يشعرون أو يخطبون فإن ذلك يكون باللغة العربية الفحصى .

فاللهجة الشعبية كانت تساير اللغة العربية منذ قرون كما يعرفه الدارسون . . ولكن جانب الفصحى هو الأعز وهو

الأثبت . . . وهو الأبقى . . »[١]

ـ من الانتقادات التي وُجهت ـ أيضاً ـ لأسلوب الجهيمان في كتابه الأساطير، ما ذكره الأستاذ عبدالله حسين من «إقحامه الكثير من التعابير والمصطلحات والمفردات العصرية مما أضر بذلك الجهد الرائع . . فهذا التدخل أفسد النكهة الترفيهية وشوه الملامح الشعبية والتاريخية لهذا القصص، على سبيل المثال لا الحصر امرأة قبلية تصف رتابة حياتها قائلة: «هكذا أعيش على هذا الروتين الذي لا يتغير». وتعبير آخر: «انهارت أعصابي»، و«حزنك لا محل له من الإعراب» أو «ورشت القطاة تلك الغرفة بأنواع المطهرات» أو «وسوف أعطيه الأدوية التي ضد الغازات الباطنية» أو استعماله مقاييس جديدة لم تزل مجهولة في بعض الأوساط الشعبية مثل: «وحفر في مكان حدده بالسنتي والمتر» و«سلمه رسالة مقفولة مختوم عليها بالشمع الأحمر» بالإضافة إلى تعامله مع المبالغ المالية بأرقام عصرية: «من لعيبة الصبر مائة وخمسون ألف ريال» إلى جانب التحاليل والشروحات التفصيلية، حيث تثقل هذه الإفاضات كاهل الحكاية وتشوهها»[٢].

---

(١) مذكرات وذكريات من حياتي (ص٢٥٢ ـ ٢٥٣).

(٢) نقلاً عن: «من مذكرات كاتب» (ص٢٠٤).

ـ يعد الأستاذ عبدالكريم الجهيمان أول جامع للأساطير التي كانت متداولة في بلادنا، وقد أكَّد هذا بقوله في مقدمة الجزء الثاني: «كتابتي لهذه الأساطير هي الأولى من نوعها في بلادنا»[١].

لهذا فقد تفاوتت آراء المتلقين في بلادنا لهذه التجربة البكر التي لم يعهدوا مثلها. ولعل النصيب الأكبر كان لاستغرابها وعدم الاحتفال بها! بل التقليل من شأنها وعدِّها من قبيل إضاعة الوقت فيما لا ينفع؛ نظراً لأن بلادنا في تلك الفترة لم تعطِ اهتمامها إلا للعلوم الجادة التي تتناسب مع بلادٍ فتيّة ـ كبلادنا ـ كانت في بدايات تكوينها.

وهذا ما دعا الأستاذ الجهيمان إلى الإلحاح الشديد في مقدمات أجزاء هذه الأساطير على أهمية مثل هذا العمل وتعداد نفعه للباحثين... الخ، تحسباً لهذه النظرة التي كان يتوقعها.

فهو يقول مثلاً في مقدمة الجزء الأول:

«وهناك جانب جوهري قد يعترض به أحد القراء وهو أن يقول:

ما فائدة هذه الأساطير التي معظمها من نسج الخيال... والتي

---

(١) أساطير شعبية (٢/ ٦).

كان معظمها لملأ[١] فراغ أوقات الأطفال.. وأشباه الأطفال في تلك العصور التي لا مجال لملأ[١] الفراغ فيها إلا بأمثال هذه الخزعبلات من الأساطير الخرافية... التي لا فائدة فيها ولا جدوى من جمعها وطبعها والإنفاق على توزيعها... ثم ما هي الفائدة منها في هذا العصر الذي ساد فيه العلم وتحققت فيه المعجزات. وصارت فيه خيالات الماضي من الطيران على جذوع النخل... والسير كل سطوح المحيطات صارت هذه الخيالات حقائق يتمتع بها كل مواطن وينعم في ظلها معظم الشعوب... ثم إن هناك فروع العلم على مختلف درجاتها ومستوياتها... وهي أولى بالدراسة.. وأحق بأن تنفق فيها الأوقات، وتبذل في سبيلها النفقات والجهود..

وأنا على وجاهة هذا الرأي واحترامي لمن سيدلي به أقول: إنني لا أوافق صاحبه. فأنا أرى في هذه القصص والأساطير جوانب هامة يجب تسجيلها وحفظها من أجل ذلك..

فهي أولاً ـ تمكن الدارس الاجتماعي من دراسة أحوال المجتمعات الماضية من خلال هذه الأساطير..

ما هي مشاكل هذه المجتمعات... وكيف يفكرون... وكيف يعالجون مشاكلهم وما هي أحلامهم...

---

(١) هكذا، والصواب (لملء).

وأمانيهم في الحياة... وكيف يتعاملون.. وكيف يتصالحون.. وما هي الأسس التي تقوم عليها علاقات بعضهم ببعض... وإذا اختلت بعض هذه الأسس.. فكيف كانوا ينظرون إلى هذا الخلل وكيف كانوا يعالجونه...

ثم من ناحية ثانية فإن أحلام الماضي صارت حقائق هذا الزمان.. ولولا أحلام الماضي في نظري لما صارت حقائق الزمن الحاضر... ولولا الأفكار والتفكير في التطور والتطوير لما صار التطوير..

وجمع هذه الأساطير وطبعها وتوزيعها سوف يكون له فائدة جلى لمن يريد أن يدرس أحوال المجتمعات الماضية من اقتصادية وسياسية واجتماعية كما أن في جمعها أيضاً ضرب[١] من ضروب التسلية البريئة والتفكه المفيد.

فالحياة ليست كلها جد.. والذي يأخذ الحياة على أنها جد متواصل هو في نظري إنسان معذب.. يعيش في هذه الحياة كالآلة الصماء التي تدور... وتدور.. وتدور.. حتى يتكامل دورها في الحياة في أسرع وقت وأقصره.. ثم يرمي بها في سلة المهملات... أو ترمي في أتون المحروقات.

---

(١) هكذا، والصواب (ضرباً).

ثم إن عظائم الأمور. . وحقائق الكون لا يصح أن تستبد بكل جهودنا عن صغائر الأمور. . وخيالات الأحلام، فكم من حلم صار حقيقة. . وكم من أمر صغير دفع إلى أمور كبار. . وكم هزل قاد إلى جد. . وكم جد قاد إلى هزل. .

والذي يأخذ الحياة على أنها حقائق وأعمال وجد متواصل قد يقف في منتصف الطريق فيكون كالمنبت الذي لا ظهراً أبقى. . ولا أرضاً قطع. .

وخالق هذا الكون جل شأنه خلق القشور وخلق بجانبها اللباب. . وخلق الطود العظيم. . وخلق بجانبه الصخرة الصغيرة، وخلق الحيوانات النافعة وخلق بجانبها الحشرات الضارة. . وخلق الشجرة المثمرة النافعة. . وخلق مقابلها الشجرة الشائكة المؤذية. .

كل هذه الأمور تدلنا بطريق البداهة على أن الحياة يجب أن تكون خليطاً من الأمور الكبار والصغار. . الجد والهزل. . الخيال والحقيقة، وبهذا يكون التنقل من حال إلى حال. . فيتجدد النشاط وتنطلق الأفكار من عقالها. . وتتفاعل الأماني والأحلام فتتحول بعد مرورها بطور بعد طور إلى حقائق نافعة تدفع إلى ألوان جديدة من ألوان الحياة التي يجب أن تكون متجددة على الدوام. . »[١]

---

(١) أساطير شعبية (١/ ١٣ ـ ٢٥٣).

قلت: وهكذا فعل في مقدمة الجزء الثاني والثالث، والخامس، حيث أعاد التأكيد على فائدة عمله.

أما في مقدمة الجزء الرابع فيحدثنا الأستاذ عن تجربته مع صديقه الذي أهدى إليه الأساطير، ثم عاد بعد فترة ليسأله عن رأيه فيها، ليقول صاحبه: «لست أرى فيها كبير فائدة»[١]!!

إذن: فقد واجه الأستاذ تجربةً صعبةً بجمعه هذه الأساطير في مجتمع لا يحفل بمثل هذه الأعمال.

وأنا أوافق الأستاذ في أن جمعه لهذه الأساطير يحقق أمرين:

الأول - امتاع السامعين - كباراً وصغاراً - بهذه الأساطير والقصص. لأن النفوس تطرب لهذا، لا سيما مع قلة الملهيات الأخرى - كما سبق -.

الثاني - إفادة الباحثين بالتراث الشعبي الذي كان منتشراً بين أبناء الجزيرة في فترة مضت.

ولكني أخالفه في ظنه بأن هذه الأساطير تنبع من مجتمعنا وتعبر عن أحواله ومشاكله... الخ، وأرى أن هذه الأساطير ما هي إلا قصص وحكايات أتانا معظمها من مجتمعات أخرى، أو انتقاها أصحابها من بطون كتب التراث، وجزء يسير منها ينبع من

---

(١) أساطير شعبية (٤/ ٧).

مجتمعنا .

ومما يشهد لهذا أنه يوجد ضمن هذه الأساطير عدة قصص مستقاة من الكتاب التراثي الشهير «ألف ليلة وليلة» وأخرى من «كليلة ودمنه» وثالثة من القصص القديمة في التراث العربي، ورابعه يجزم الجميع بأنها ليست من تراثنا، كقصص جحا أو قصة الملك المجوسي، وخامسة تخالف عاداتنا التي يعلمها الجميع .

فكيف يزعم الجهيمان ـ بعد هذا ـ أن هذه القصص تعبِّر عن مجتمعنا وأحواله؟!

مثال ذلك: قضة (القطية) الواردة في الجزء الأول من الأساطير، وهي نفس القصة المشهورة (سندريلا) مع تحوير يسير جاء فيها أن الملك عمل حفلة ساهرة لأهل المدينة تشارك فيها نساؤهم وبناتهم! ليختار ابنه زوجةً مناسبة له، وأن زينب (أو سندريلا)، وصلت «إلى مكان الاحتفال فاختارت من الأمكنة أحسنها وأقربها إلى ردهة الرقص والموسيقى»!!

«وانتهت برامج الحفل التقليدية.. وجاء دور الراقصات المدعوات»!! «وكان ولي العهد يشاهد الحفل ولا يفوته مما يجري فيه دقيقة ولا جليلة»!

فهل مثل هذه القصة أو الحكاية تمثل جانباً من حياة آبائنا وأجدادنا كما يظن الجهيمان؟!!

لا أظن أن الجواب بحاجةٍ إلى تفكير لمن عرف مجتمعنا وواقع أسلافنا.

والأمثلة على منوال هذه القصة كثير، تبين أن هذه الأساطير تلقفها أصحابها من هنا وهناك ليمتعوا بها الآخرين، حتى راجت بين الناس، ومن الغلو في القول الزعم بأنها كانت صورة معبرة عن حياة الآباء والأجداد، الذين لو فعلنا ذلك لظلمناهم من حيث لا يشعرون، حينما ننسب إليهم ما لا يرضونه واقعاً. والله الهادي.

نلوم الجهيمان على عدم التعليق:

لن نلوم الأستاذ الجهيمان على الأخطاء والملاحظات الواردة في أساطيره وحكاياته التي جمعها، لأنه سيقول لنا: بأن ناقل الخطأ والانحراف ليس بمخطئ ولا منحرف، فأنا قد وجدت هذه الأساطير متداولة بين الناس في بلادنا، فأحببت جمعها وتوثيقها كتابةً في مكان واحد، ليستمتع أو يستفيد منها اللاحقون ممن لم يتمكنوا من سماعها، فلست أنا بالذي أنشأها ابتداءً حتى تلوموني على تلكم الأخطاء.

أقول: نعم، لن نلوم الأستاذ عبدالكريم لأجل جمعه، ولكننا نلومه ـ أشد اللوم ـ على عدم تعليقه على تلك الأخطاء والانحرافات، التي بعضها ـ كما سيأتي ـ يقدح في عقيدة

المسلم.

نلوم الأستاذ ـ وهو الذي درس العلوم الشرعية! ـ أن تمر عليه تلك الأخطاء والانحرافات دون أن تُحرك قلمه أو تستثيره للتعليق عليها، وتبيين خطأها للقارئ الذي قد لا ينتبه لها، لا سيما من صغار القراء والعامة.

نلومه لأنه يعلم أن مثل هذه الأساطير المجموعة ستنتشر بين قطاع الصغار سواء عن طريق قراءتها مباشرة أو سماعها من الكبار، ثم لا يحتاط لذلك بالتنبيه على زلاتها التي ستؤثر ـ بلا شك ـ في السامعين عندما يرون الأستاذ قد أخلاها من التعليق وكأنه راضٍ بها، لأن (سكوت القلم علامة الرضا)!

وصدق الأستاذ إذا قال بأن ناقل الكفر أو الخطأ أو الانحراف ليس بكافر ولا مخطئ ولا منحرف، ولكن بشرط أن لا يرضى عن هذا الكفر أو الخطأ أو الانحراف، بل يتعقبه بما يُبطله ويبين زيفه، وإلا كان راضياً عنه، وله من الإثم نصيبٌ من قاله أو حكاه.

والله عزوجل قد أخبرنا بأقوال الكافرين في كتابه الكريم ولكنه تعقبها مبيناً زيفها وبطلانها، ليعلم الناس تهافتها وكيف يردون عليها.

مثال ذلك: قوله تعالى عن اليهود: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ

مَغْلُولَةٌ﴾ لم يسكت سبحانه بعدها عن تفنيد هذا الكفر اليهودي، بل قال: ﴿غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا بِمَا قَالُوا بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ. . .﴾.

والأمثلة على هذا كثيرة من الكتاب والسنة، فليت الأستاذ احتذى حذوها عندما نقل انحرافات الأساطير فتعقبها بالتعليق ولو في الحاشية، ليعلم القراء عدم رضاه عنها، ويعلموا - أيضاً - المنهج الحق في القضية المطروحة، استجابة من الأستاذ لقوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ﴾.

كان الأحرى بالأستاذ عند ذكر انحراف أو خطأ من الأخطاء في الحكاية أم الأسطورة أن يبينه إما في متن القصة إذا أمكن أو في الهامش.

مثال ذلك: عند ذكر الجن ومدى خوف الإنس منهم يوضح الأستاذ في الهامش بأن الجن خلق مكلفون من خلق الله لا يضرون المسلم إلا بإذن الله، وقد ورد من الأذكار ما يجعله في حصن من أذاهم وتسلطهم. وهكذا في الأمثلة الأخرى.

حكايات الجن والسحرة والفُحْش في الأساطير!

لقد أكثر الأستاذ الجهيمان في أساطيره الشعبية من حكايات الجن والعفاريت والغيلان والسحرة، وكذا الحكايات الفاحشة - كما سيأتي -، بحيث نالت نصيباً ضخماً من مجموع

أساطيره، يوضحها الجدول التالي:

الجزء	حكايات الجن والعفاريت والسحرة	الحكايات الفاحشة
الأول	٨	٦
الثاني	٣	١٢
الثالث	٩	٧
الرابع	٦	٧
لخامس	٤	٥
المجموع	٣٠	٣٧

فالمجموع ٦٧ حكاية من ضمن ١٣٦ حكاية احتوتها أجزاء الأساطير الخمسة، وهو رقم هائل ـ كما ترى ـ.

ولذا فقد لفت هذا التضخم في قصص الجن والعفاريت والسحرة والقصص الفاحشة نظر بعض الباحثين ممن اطلع على أساطير الجهيمان، فلاموا الجهيمان على جمعه هذا وحرصه على مثل هذا النوع من القصص الذي لا يناسب تقديمه للأطفال الصغار بقراءتهم أو سماعهم له، حيث إنه سيشوش عليهم مداركهم ويصيبهم بنوع من الفزع والخوف واهتزاز الشخصية.

يقول الأستاذ يوسف المحيميد القاص المعروف: «من بين أهم الانتقادات التي يمكن أن توجه بشكل عام إلى كتب (أساطير

شعبية من قلب جزيرة العرب) بأجزائها الخمسة ما يلي: يتفق العلماء على أنه يجب تجنيب طفل ما قبل السادسة جميع القصص والحكايات التي تتضمن القتل والتعذيب والرعب والخوف، وما يصدم أو ينتهك التقاليد الاجتماعية والأخلاقية، بالتالي تجنيبهم قصص العفاريت والغيلان والسحرة الأشرار والمجرمين وغيرهم، ذلك أن أطفال ما قبل السادسة لا يمتلكون أي خبرات أو معارف في الحياة؛ مما يجعل أمر تصديقهم لما يُسرد عليهم من حكايات سهلاً وسريعاً.

كما يرى بعض علماءالتربية من جهة وعلماء النفس من جهة أخرى أنه يجب أيضاً تجنيب أطفال ما بعد السادسة هذا النوع من الحكايات، من أجل نشأة أطفال أسوياء، ينهلون من قيم الصدق والخير والحب والحق والعدل والأمن. ما يجعلهم أكثر اقتداراً على مواجهة الحياة، وما يكوّن لديهم رؤى أكثر عمقاً ورسوخاً وأصالة وانفتاحاً على موروثات الشعوب، أكثر تسامحاً وتراحماً وحرية في تقبل فكر ورأي الآخر[١].

لذلك يمكن أن نطالع في (أساطير شعبية) للجهيمان، كثيراً من هذا العنف والقتل: (قال لها ادخلي فدخلت وأخذ السكين فذبحها وسلخها وعلق جلدها على أحد الأبواب ليجف..

---

(١) ما لم يخالف الإسلام!

وطبخ لحمها فأكله. . ثم نام) (فلما مات صارت تتحوّل في غرف البيت فوجدت مخزناً قد خصص لجثث السيدات ومخزناً آخر للرجال. . ومخزناً ثالثاً للأطفال فارتعش بدنها من هول تلك المناظر). . (فلما صارت في وسطها ـ أي الحجرة ـ هالها ما رأت من تلك الجثث المعلّقة والمصبرة. . فهذه جثة رجل. . وتلك جثة أنثى. . وهذا جسم شاب وذاك جسم فتاة. .).

هذا القتل والعنف بشكله التفصيلي يمكن أن يكون مقبولاً ضمن قصص وحكايات وأساطير شعبية يتم سردها للكبار، وهي أيضاً يمكن أن تكون مادة جيدة لصناعة قصص للأطفال. مع بعض التصرف والتحوير في بعض أحداثها ووقائعها. لكن أن تقص أو تحكى كما هي للأطفال، وبما تحمله من قيم عنف وقتل بشع ورعب وخلاف ذلك، كما في قصة (بنت الغول ـ عبدالكريم الجهيمان ـ دار أشبال العرب ـ الرياض: ١٤٠٥) التي قد تثير في نفس الطفل مشاعر القلق، والشك والاضطراب، وتكرس لديه نزعة الانتقام والإجرام، خصوصاً وأن ابنة الغول قامت بدور زوجة ابن السلطان الخرساء، تنفيذاً لرغبات الأب الغول، إلى أن يتمكن الزوج من معرفة اسمها، مما جعل ابن السلطان يتزوج من امرأة أخرى ليس لها من الأمر شيء، ولم تقترف إثماً تستحق على إثره القتل حرقاً بالنار كما فعلت بها ابنة الغول، وكما فعلت أيضاً بالزوجة الأخرى التي

جاءت بعدها، والتعديل المناسب الذي يمكن اجراؤه على هذه القصة ـ كما يقترح الدكتور علي حديدي ـ هو أن ططر أو طرطر وهو لقب بنت الغول، تستخدم قواها السحرية لأن تعقد لسان الزوجة الجديدة ليلة زفافها. وحين يتوصل ابن السلطان إلى لقبها ططر تقوم بفك السحر عن الزوجات فيتكلّمن، ويخفن من سحرها فيهربن ويطلبن الطلاق، لتعيش ططر مع زوجها في هناء»(١).

قلت: ليت الأستاذ الجهيمان عندما نقل هذه الأساطير عن الجن والعفاريت، والغيلان والسحرة ونحوها تعقبها أو علق عليها بما يُبصر القارئ بموقف الإسلام منها، وما قد يجيء فيها من تجاوزات أو غلو، لا سيما المبالغة في قدرات الجن بأنواعهم والسحرة والأشرار، وأن الإنسان يقف عاجزاً لا حول له ولا قوة أمامهم، إلا بالخضوع لهم أو الخوف منهم!! وهذا ما يقدح في عقيدة المسلم كما سيأتي نماذج لذلك في التعقبات التفصيلية.

كذلك: ليته نقاها من حكايات الفحش والخيانات الزوجية التي ستؤثر سلباً على قارئها ـ بلا شك ـ، باعتياده على سماعها وظنه أن المجتمع يتقبلها دون نكير؛ لأجل نقل الأستاذ لها في

---

(١) نقلاً عن: «من مذكرات كاتب» (ص٤٢٤).

أساطيره التي جمعها مما يتناقله الرواة الشعبيون، وفي هذا تضليل لهذا القارئ وتسهيل لطرق المعصية والآثام أمامه.

أو على أقل تقدير قد يسئ هذا القارئ الظن بمجتمعنا، فيظنه مجتمعاً قائماً على أمثال هذه الحكايات الآثمة التي لا تمت بشيء لحقيقة الحال، أما الشاذ فلا حكم له.

وأنا مورد لك ـ فيما يلي ـ أسماء هذه الحكايات والأساطير التي تضمنت الحديث عن الجن والسحرة أو احتوت على مظاهر الفحش والإثم، أو السخرية واللمز بعباد الله الصالحين.

ثم أُعقب على ذلك بالنظرة الشرعية لكل أمر من تلكم الأمور؛ لعل الأستاذ يستفيد منها في ما يستقبله من طبعات لمؤلفه هذا ـ إن شاء الله ـ.

حكايات الجن في (أساطير شعبية):

الجزء الأول:

١ ـ سبحونه (حصان أخوي خضير): حيث كان هذا الحصان كما تقول السبحونه «متجنساً؛ أي جني في شكل حصان»[١].

---

(١) أساطير شعبية (١/١٨).

٢ ـ سبحونه «النباقات سبع بنيات» حيث رأت البنت: «جسماً عظيماً ومنظراً بشعاً مخيفاً»[١] وهو الغول كما في الصورة.

٣ ـ سالفة (مزنه مع العفريت) (ص١٩٥).

٤ ـ سالفة (قاط قاط) حيث «لم تشعر الفتاة وهي داخل زنبيلها إلا وجسم كبير غريب يقف عند رأسها»[٢] وهو الوحش أو الغول، كما في الصورة.

٥ ـ سالفة «الإنسي الذي حاكمه الجن» (ص٢٦٧).

الجزء الثاني:

١ ـ قصة (بين فلاح من الجن وفلاح من الإنس) (ص١١٩).

٢ ـ قصة (الغولة والمسافر الوحيد) (ص١٦٧).

٣ ـ قصة (العجوز والعفريت) (ص٢١٣).

الجزء الثالث:

١ ـ سبحونة (الشاة المتجنسة) (ص٤٠).

٢ ـ سبحونة (العجوز مع الشيطان) (ص٨٨).

٣ ـ سبحونة (عويد الستاد) قال الأستاذ عن الفتاة «فلم

---

(١) أساطير شعبية (١/ ٦٢).

(٢) أساطير شعبية: (١/ ٢٤٩).

يرعها عندما فتحت العلبة إلا خروج ثلاثة شياطين منها»[١] .

٤ ـ سبحونة (بنت الغول) (ص١٧٩) .

٥ ـ سالفة (العفريت مع الأخوين الغني والفقير) (ص٢٧٤) .

الجزء الرابع :

١ ـ سبحونة (الحطاب الأحدب ورفيقه مع الجن) (ص٤٥) .

٢ ـ سبحونة (الغول مع الإخوان الثلاثة) (ص٥٥) .

الجزء الخامس :

١ ـ سبحونة (الأرملة والعفريت الذي أولاده من حجارة) (ص٢٥) .

٢ ـ سبحونة (عجوز الجن المتصابية) (ص٣٧) .

نظرة الإسلام للجن والعفاريت والغيلان :

أما الجن[٢] : فهم خلق من خلق الله الذين أوجدهم لعبادته، قال سبحانه : ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ ﴾ . فهم

---

(١) أساطير شعبية (٣/١٥٨).

(٢) انظر : (عالم الجن والشياطين) للشيخ عمر الأشقر.

مكلفون كالإنس ومجازون في الآخرة بالجنة لصالحيهم والنار لعصاتهم وكفارهم. قال تعالى: ﴿ يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ أَلَمْ يَأْتِكُمْ رُسُلٌ مِّنكُمْ يَقُصُّونَ عَلَيْكُمْ ءَايَٰتِى وَيُنذِرُونَكُمْ لِقَآءَ يَوْمِكُمْ هَٰذَا ۚ قَالُوا۟ شَهِدْنَا عَلَىٰٓ أَنفُسِنَا ۖ وَغَرَّتْهُمُ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا وَشَهِدُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَنَّهُمْ كَانُوا۟ كَٰفِرِينَ ﴿١٣٠﴾ ﴾.

وقال تعالى عن الكفار: ﴿ ٱدْخُلُوا۟ فِىٓ أُمَمٍ قَدْ خَلَتْ مِن قَبْلِكُم مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ فِى ٱلنَّارِ ﴾ وقال: ﴿ وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ﴾، وقال تعالى: عن دخولهم الجنة في وصف نساء الجنة: ﴿ فِيهِنَّ قَٰصِرَٰتُ ٱلطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَآنٌّ ﴿٥٦﴾ ﴾ فهو دليل على دخولهم الجنة.

وأصلهم الذي خُلقوا منه هو النار، كما أن أصل الإنس هو التراب، قال تعالى: ﴿ وَٱلْجَآنَّ خَلَقْنَٰهُ مِن قَبْلُ مِن نَّارِ ٱلسَّمُومِ ﴿٢٧﴾ ﴾، قال: ﴿ وَخَلَقَ ٱلْجَآنَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ ﴿١٥﴾ ﴾.

وهم كالإنس يأكلون ويشربون ويتزاوجون ويتناسلون.

وهم يموتون كالإنس لقوله تعالى: ﴿ كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ ﴾.

أما قدراتهم التي سبقوا بها الإنس؛ فهي سرعة الحركة، والتنقل، لقوله تعالى عن عرش بلقيس لما طلب ـ سليمان عليه السلام ـ من جنوده إحضاره: ﴿ قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ

﴿أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ﴾[1] .

ومن ذلك: سبقهم للإنس في مجالات الفضاء، لقولهم - كما حكاه الله عنهم - ﴿وَأَنَّا لَمَسْنَا ٱلسَّمَآءَ فَوَجَدْنَٰهَا مُلِئَتْ حَرَسًا شَدِيدًا وَشُهُبًا ۝٨ وَأَنَّا كُنَّا نَقْعُدُ مِنْهَا مَقَٰعِدَ لِلسَّمْعِ فَمَن يَسْتَمِعِ ٱلْءَانَ يَجِدْ لَهُۥ شِهَابًا رَّصَدًا ۝٩﴾[2] .

ومن ذلك: قدرتهم على التشكل؛ لقوله ﷺ في صحيح مسلم: «**الكلب الأسود شيطان**» وكذا تشكلهم في هيئة الحيات .

ومع هذا كله: فإنهم خلق ضعيف لا يتجاوزون قدرهم الذي قدَّر الله لهم، بل يقفون عاجزين أمام ذكر الله سبحانه، ولا سلطان لهم على عباده الصالحين .

قال سبحانه عن أبيهم الشيطان: ﴿إِنَّ كَيْدَ ٱلشَّيْطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا ۝٧٦﴾، وقال تعالى عنه: ﴿إِنَّ عِبَادِى لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَٰنٌ﴾، وقال: ﴿إِنَّمَا سُلْطَٰنُهُۥ عَلَى ٱلَّذِينَ يَتَوَلَّوْنَهُۥ وَٱلَّذِينَ هُم بِهِۦ مُشْرِكُونَ ۝١٠٠﴾ .

فإذا كان هذا حال أبيهم وكبيرهم وأصلهم، فما حال فروعهم؟!

---

(١) سورة النمل، الآيتان: ٣٩ ـ ٤٠ .

(٢) سورة الجن، الآيتان: ٨، ٩ .

فليت الأستاذ عبدالكريم لم يُخْلِ كتابه وأساطيره من فوائد شرعية عن نظرة الإسلام للجن، وزيَّن بها حواشي قصصه؛ ليكون القارئ على علم بالموقف الشرعي منهم، وهذا لن يُفقد هذه الأساطير متعتها كما قد يظن الأستاذ أو غيره.

العفاريت:

أما العفاريت فواحدهم (عفريت) وهو الجني المارد، فالعفاريت هم مردة الجن وأقوياؤهم، وقد ورد ذكرهم في قوله تعالى في قصة سليمان ـ عليه السلام ـ عندما أراد من جنوده إحضار عرش بلقيس من اليمن إلى مكانه في فلسطين، عندها ﴿قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ ٱلْجِنِّ أَنَا۠ ءَاتِيكَ بِهِۦ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّى عَلَيْهِ لَقَوِىٌّ أَمِينٌ ۝٣٩﴾[1].

قال ابن كثير: «قال مجاهد: أي مارد من الجن»[2].

وقال الرازي: «العفريت من الرجال الخبيث المنكر الذي يعفر أقرانه، ومن الشياطين الخبيث المارد»[3].

وقال القرطبي: «والعفريت من الشياطين القوي المارد»[4].

---

(١) سورة النمل، الآية: ٣٩.
(٢) تفسير ابن كثير (٣/ ٣٥١).
(٣) تفسير مفاتيح الغيب.
(٤) تفسير القرطبي (١٣/ ١٣٥).

الغول[١]:

أما الغول؛ فقد قال ابن دريد في جمهرة اللغة «الغيلان عند العرب: سحرة الشياطين وهذا قول الأصمعي».

وقال ابن منظور: «الغول ساحرة الجن، والجمع غيلان».

أما عن تلونهم وتشكلهم بالأشكال المختلفة.

فقال الحافظ ابن حجر: «تواردت الأخبار بتطورهم في الصور، واختلف أهل الكلام في ذلك: فقيل: هو تخييل فقط، ولا ينتقل أحد عن صورته الأصلية، وقيل: بل ينتقلون، لكن لا باقتدارهم على ذلك، بل بضرب من الفعل، إذا فعله انتقل كالسحر»[٢].

ولهذا قال كعب بن زهير في لاميته الشهيرة[٣]:

لكنها خلة قد سيط من دمها   فجع وولع وإعراض وتبديل
فما تدوم على حال يكون بها   كما تلون في أثوابها غول

قلت: فالغيلان هم سحرة الجن، والراجح أنهم لا يستطيعون

---

(١) استفدت كثيراً مما جاء في هذا المبحث عن الغول من كتاب (الغول بين الحديث النبوي والموروث الشعبي) لمشهور حسن سلمان.
(٢) فتح الباري (٦/ ٣٤٤).
(٣) ديوانه (ص٨).

التحول عن صورتهم التي خلقهم الله عليها، بل يخيلون ذلك للناس بسحرهم. ويشهد لهذا قول عمر رضي الله عنه لما ذكرت الغيلان عنده «إن أحداً لا يستطيع أن يتحول عن صورته التي خلقه الله عليها، ولكن لهم سحرة كسحرتكم، فإذا رأيتم ذلك فأذّنوا»[١].

وقد ورد ذكر الغيلان (وهم سحرة الجن) في عدة أحاديث نبوية صحيحة، منها: ما أخرجه الإمام أحمد في مسنده عن أبي أيوب الأنصاري أنه كان في سهوة له، فكانت الغول تجئ فتأخذ، فشكاها إلى النبي ﷺ فقال: إذا رأيتها فقل: بسم الله أجيبي رسول الله قال: فجاءت فقال لها، فأخذها، فقالت له: إني لا أعود. فأرسلها فجاء فقال له النبي ﷺ: ما فعل أسيرك؟ قال: أخذتها فقالت لي: إني لا أعود، فأرسلتها.

فقال: إنها عائدة، فأخذتها مرتين أو ثلاثاً كل ذلك تقول: لا أعود ويجئ إلى النبي ﷺ فيقول: ما فعل أسيرك؟ فيقول: أخذتها، فتقول: لا أعود. فتقول أرسلني، وأعلمك شيئاً تقول، فلا يقربك شي: آية الكرسي. فأتى النبي ﷺ فأخبره

(١) رواه عبدالرزاق في مصنفه (رقم ٩٢٤٩)، وابن أبي شيبة في مصنفه (١٠/ ٣٩٧)، وقال الحافظ في الفتح (٦/ ٣٤٤): «إسناده صحيح».

فقال: صدقت وهي كذوب»[١].

أما قوله ﷺ في الحديث الآخر: «لا غُول»[٢]، فقد ذهب جمهور العلماء إلى أنه ليس معناه نفي وجود الغول، إنما فيه إبطال ما كان العرب تعتقده فيها من كونها تضر أو تنفع بنفسها، وأنها تتلون لهم في الفلوات وتهلكهم».

وقال السهيلي في الروض الأنف: «إنما أبطل به ما كانت الجاهلية تتقوله من أخبارها وخرافاتها معها»[٣].

وقال البغوي تعليقاً على الحديث السابق: «أخبر الشرع أنها لا تقدر على شيء من الإضلال والإهلاك إلا بإذن الله ـ عزوجل ـ»[٤].

وقال الشيخ سليمان بن عبدالله آل الشيخ: «فقوله: لا غول، ليس نفياً لعين الغول ووجوده؛ إنما فيه إبطال زعم العرب في تلونه بالصور المختلفة واغتياله، فيكون المعنى بقوله: (لا غول) أنها لا تستطيع أن تُضل أحداً»[٥].

---

(١) أخرجه الترمذي (رقم ٨٨٠).
(٢) أخرجه مسلم (٢٢٢٢).
(٣) الروض الأنف (٧/ ٢٩٥ ـ ٢٩٦).
(٤) شرح السنة (١٢/ ١٧٣).
(٥) تيسير العزيز الحميد (ص٣٨٠).

حكايات السحرة في (أساطير شعبية):

الجزء الأول:

١ ـ سالفة: الصياد مع الساحرة صاحبة قبعة الريش (ص١٢٧).

٢ ـ سالفة: أبو سالم مع الساحر الذي سحر زوجته (ص٢٢٧).

٣ ـ سالفة: محسن مع الساحرتين (ص٢٥٥).

الجزء الثاني: لا يوجد فيه قصص عن السحرة.

الجزء الثالث:

١ ـ سبحونة: عويد الستاد (ص١٤٧).

٢ ـ سبحونة: الأميرة الساحرة مع الشاب الجميل الصوت (ص٢٥٠).

٣ ـ سبحونة: الفتاة اليتيمة مع المدرس الساحر (ص٢٨٩).

٤ ـ سبحونة: قريع ومرة أبوه (ص٣١٠).

الجزء الرابع:

١ ـ سالفة: أبو نية وأبو نيتين (ص١٥٠).

٢ ـ سالفة: شيخ القبيلة الذي سحرته زوجته (ص٣٠٧).

الجزء الخامس:

١ ـ سبحونة: العجوز الساحرة والفتى الجميل (ص١٧٩).

٢ ـ سالفة: محماس وفرسه السحرية (ص٢٢٥).

نظرة الإسلام إلى السحر والسحرة:

قال ابن قدامة ـ رحمه الله ـ: «هو عُقَد ورُقًى وكلام يُتكلم به أو يكتبه أو يُعمل شيئاً يؤثر في بدن المسحور أو قلبه أو عقله من غير مباشرة له، وله حقيقة فمنه ما يقتل، وما يمرض، وما يأخذ الرجلَ عن امرأته فيمنعه وطْأَها، ومنه ما يفرق بين المرءِ وزوجه، وما يُبَغِّض أحدهما إلى الآخر أو يُحَبِّب بين اثنين» اهـ[1].

وقال ابن القيم: «هو مركب من تأثيرات الأرواح الخبيثة، وانفعال القوى الطبيعية عنها»[2].

وقد جاء ذكر السحر في القرآن والسنة، قال تعالى: ﴿فَلَمَّآ أَلْقَوْاْ قَالَ مُوسَىٰ مَا جِئْتُم بِهِ ٱلسِّحْرُ إِنَّ ٱللَّهَ سَيُبْطِلُهُۥٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴿٨١﴾ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨٢﴾﴾[3]،

---

(١) المغني (١٠/ ١٠٤).

(٢) زاد المعاد (٤/ ١٢٦).

(٣) سورة يونس، الآية: ٨١ ـ ٨٢.

وقال سبحانه: ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ۝٦٧ قُلْنَا لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْأَعْلَىٰ ۝٦٨ وَأَلْقِ مَا فِي يَمِينِكَ تَلْقَفْ مَا صَنَعُوٓاْۖ إِنَّمَا صَنَعُواْ كَيْدُ سَٰحِرٍۖ وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ ۝٦٩﴾[1]، وقال سبحانه: ﴿۞ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰٓ أَنْ أَلْقِ عَصَاكَۖ فَإِذَا هِيَ تَلْقَفُ مَا يَأْفِكُونَ ۝١١٧ فَوَقَعَ ٱلْحَقُّ وَبَطَلَ مَا كَانُواْ يَعْمَلُونَ ۝١١٨ فَغُلِبُواْ هُنَالِكَ وَٱنقَلَبُواْ صَٰغِرِينَ ۝١١٩ وَأُلْقِيَ ٱلسَّحَرَةُ سَٰجِدِينَ ۝١٢٠ قَالُوٓاْ ءَامَنَّا بِرَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝١٢١ رَبِّ مُوسَىٰ وَهَٰرُونَ ۝١٢٢﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢ وَمِن شَرِّ غَاسِقٍ إِذَا وَقَبَ ۝٣ وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلْعُقَدِ ۝٤ وَمِن شَرِّ حَاسِدٍ إِذَا حَسَدَ ۝٥﴾[3].

قال القرطبي: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلْعُقَدِ ۝٤﴾ يعني الساحرات اللائي ينفثن في عقد الخيط حين يرقِينَ بها. اهـ[4].

وقال الحافظ ابن كثير: ﴿وَمِن شَرِّ ٱلنَّفَّٰثَٰتِ فِي ٱلْعُقَدِ ۝٤﴾ قال مجاهد وعكرمة والحسن وقتادة والضحاك: يعني السواحر. اهـ[5].

وقال ابن جرير الطبري: أي ومن شر السَّوَاحِر اللائي ينفثن

---

(١) سورة طه، الآيات: ٦٧ ـ ٦٩.
(٢) سورة الأعراف، الآيات: ١١٧ ـ ١٢٢.
(٣) سورة الفلق.
(٤) تفسير القرطبي (٢٠/ ٢٥٧).
(٥) تفسير ابن كثير (٤/ ٥٣).

في عُقَدِ الخيط حين يرقين عليها، قال القاسمي وبه قال أهل التأويل. اهـ[١].

والآيات في ذكر السحر والسحرة كثيرة مشهورة عند من له أدنى معرفة بدين الإسلام[٢].

قال شارح العقيدة الطحاوية: «قد تنازع العلماء في حقيقة السحر وأنواعه: والأكثرون يقولون إنه قد يؤثر في موت المسحور ومرضه من غير وصول شيء ظاهر إليه، وزعم بعضهم أنه مجرد تخييل.

واتفقوا كلهم على أن ما كان من جنس دعوة الكواكب السبعة، أو غيرها، أو خطابها، أو السجود لها، والتقرب إليها بما يناسبها من اللباس والخواتم والبخور ونحو ذلك، فإنه كفر، وهو من أعظم أبواب الشرك»[٣].

«واختلفوا هل يكفر الساحر أولا؟ فذهبت طائفة من السلف إلى أنه يكفر، وبه قال مالك وأبو حنيفة وأحمد.

وقيل: لا يكفر إلا أن يكون في سحره شرك فيكفر، وهذا قول

---

(١) تفسير القاسمي (١٠/ ٣٠٢).
(٢) الصارم البتار في التصدي للسحرة الأشرار (ص٣١ ـ ٣٢).
(٣) شرح الطحاوية لابن أبي العز (ص٥٠٥).

الشافعي وجماعته»[١].

قال الشيخ سليمان بن عبدالله آل الشيخ في تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد: «وعند التحقيق ليس بين القولين اختلاف؛ فإن من لم يُكَفِّر لظنه أنه يتأتى بدون الشرك وليس كذلك، بل لا يأتي السحر الذي من قبل الشياطين إلا بالشرك وعبادة الشيطان والكواكب، ولهذا سماه الله كفراً في قوله: ﴿إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ﴾، وقول: ﴿وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَٰنُ وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُوا۟ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾[٢]».

الحكايات التي تحتوي على فحش في (أساطير شعبية):

لقد أسرف الجهيمان ـ كما سبق ـ في أساطيره من ذكر الحكايات الفاحشة، التي تحتوي على الخيانات الزوجية والاغتصاب والخطف، بل يصل الحال إلى (الدياثة)! وأن يأتي الرجل ابنته!!! كما سيأتي.

فما هذا يا أستاذ عبدالكريم؟!

هل هذه الأساطير تُمثل حياة وأحوال آبائنا وأجدادنا، كما تردد في مقدمات أساطيرك ترويجاً لها؟!

---

(١) تيسير العزيز الحميد (ص٣٣٥).
(٢) المصدر السابق.

هل من حق آبائنا وأمهاتنا ـ وهم من هم إيماناً ورضىً بشرع الله وعفافاً وطُهراً ـ أن نصورهم بهذه الصور المشينة؟!

إن قلتَ: قد يحدث هذا الفحش في كل مجتمع، وقد حدث مثله في زمن النبوة. فأقول: نعم يحدث هذا في كل مكان وزمان، ولكنه لا يخرج عند حد الشذوذ الذي لا يكاد يُذكر، أما أنت فصورته بأنه الغالب عندنا، لكثرته وتردده في أساطيرك.

ولكي لا يدعي أحدٌ بأني أتجنى على الأستاذ، فقد لاحظ هذا الأمر من قبلي كثير من القراء الذين استنكروا على الجهيمان فعله هذا عندما أصدر الجزء الأول من الأساطير، حيث وجدوا فيه كماً لا يستهان به من قصص الجنس والخيانات.

وقد ذكر هذا الاعتراض الأستاذُ في مقدمة الجزء الثاني، فإليك رده على هذا الاعتراض، مع التعقيب عليه.

قال الأستاذ: «أما الاعتراض الثالث وهو أن معظم تلك الأساطير يدور حول الجنس فهذا أمر لا غرابة فيه بل هو الشيء الطبيعي... فأمور الجنس تحتل من تفكير الإنسان المكان الثاني كما أن لقمة العيش تحتل المكان الأول، ولهذا قال الشاعر الشعبي:

إذا امتلأ بطني ذكرت أريش العين وإلا فلا حبه بلزما عليَّه

يعني إنه إذا شبع وملأ بطنه تذكر الحبيب الذي رمز له بأريش العين أي صاحب العيون السوداء ذات الأهداب الطويلة. . أما إذا جاع. . فإن ذكر الحبيب لا حاجة إليه. . لأن هناك ما يشغل البال غيره. . وهو الجوع. . وقد ورد في الحديث عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**من استطاع منكم الباءة فليتزوج ومن لم يستطع فعليه بالصوم فإنه له وجاء**» والباءة هي نفقات الزواج ومستلزماته السابقة واللاحقة، وهكذا ترى الحديث الشريف يتحدث عن الجنس ويجعله في الدرجة الثانية من الأهمية. . . والجنس هو أساس وجود هذه البشرية. . وهو العنصر الفعال لامتدادها وتعاقب أجيالها. . فإذا شغل هذا الأمر بال الإنسان وجعله إحدى مشاكله الأساسية التي يدور تفكيره حولها. . فإن هذا لا يستغرب. !!

والقارئ الذي يمعن النظر فيما يقرأ يجد أن جانب الجنس يتغلغل في كتب الأدب وفي كتب التاريخ وفي كتب الحديث وفي كتب الفقه وفي كل مجال من مجالات الحديث من شعر أو نثر أو حوار. . والنفوس تنقاد إلى هذا اللون من الحديث وتسمعه بشوق ونشوة. . وتتابع أحداثه باهتمام بالغ ينبع من صميم المشاعر. .

ولهذا فأنت ترى الشعراء في معظم الأحيان يفتتحون

قصائدهم بالغزل والتشبيب بالنساء.. ثم يخرجون من هذا الافتتاح إلى شتى أغراضهم الشعرية بين مدح أو هجاء أو فخر أو وصف.. وهم يفعلون هذا لما يعلمون من تأثيره السحري على النفوس. وانسجامه مع أهوائها ورغباتها وشطحاتها في هذا الجانب من جوانب الحياة.. وأراني قد استرسلت في هذا الأمر حتى شغل معظم هذه المقدمة كما شغل هذا الأمر بال السابقين وكما سيشغل بال اللاحقين.. إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها وهو خير الوارثين»[1].

قلتُ: في هذا الرد من الأستاذ على ناقديه خلطٌ عجيب، حيث ساوى بين (الجنس) المباح، و(الجنس) المحرم! فأخذ يستدل بما ورد في الأول على ما ورد في الثاني!!

وتوضيح هذا: أننا لا نعترض على أهمية الجنس للإنسان كما يزعم الأستاذ، بل نرى أن هذا غريزة من غرائز الإنسان الطبيعية التي يُمدح بها إذا مارسها بالحلال.

فلو كانت قصص وأساطير الأستاذ تتحدث عن (الجنس) المباح، وهو ما يكون بالزواج الشرعي لما وجد أيَّ اعتراض من أحد.

---

(١) أساطير شعبية (٢/ ٧ ـ ٨).

إنما كان الاعتراض ـ الذي لم يفهمه الأستاذ ـ هو على اغراقه في قصص (الجنس) المحرم؛ من الزنا والخيانات الزوجية والدياثة، وذكرها دون أي استنكار منه عليها أو يتمعر قلمه عند خطة لها، بل يحكيها كما يحكي غيرها من أحداث الأسطورة، موهماً السُذَّج بأن هذا هو حال آبائكم وأجدادكم!!

فهل علمت الفرق يا أستاذ؟!

نحن نعترض على غلوك في ذكر قصص (الجنس) المحرم، وعدم تنبيهك القارئ على ما فيها من خسَّة وقذارة، ومخالفة لشريعة الرحمن، وعادات أهل الإيمان.

وأنا ساردٌ لك ما أحصيته منها، لعل الأستاذ يقوم بحذفه، في الطبعات الأخرى للأساطير ـ إن شاء الله ـ

حكايات الفُحش في (الأساطير):

الجزء الأول:

١ ـ سالفة: عليا وأبو زيد (ص١٧٧).

٢ ـ سالفة: سالم وزوجته وأخته (ص٢٧٧) «رحل سالم في إحدى رحلاته.. واتصلت الزوجة بحبيبها، وصار يتردد عليها في أوقات معروفة» (ص٢٨١).

٣ ـ سالفة: جحة ولد علي مع والده وزوجة والده (ص٢٩١)

«لاحظ جحة أموراً كثيرة تجري في بيت والده، تتعلق بشرف العائلة وسمعتها، فقد اكتشف أن زوجة والده لها صحيب (أي حبيب) يأتي إليها في سويعات الغفلة» (ص٢٩٢).

٤ ـ سالفة: بنت زارع الكمون (ص٣٢٩): وهي قصة عجوز (قوادة)!! تحاول الجمع بين الشاب وبين بنت زارع الكمون حتى «قضى الشاب وطره»! (ص٣٣٧).

٥ ـ سالفة: الأصيقع والأبيقع (ص٣٣٩). «كان للزوجة صاحب قديم» (ص٣٤٠).

٦ ـ سالفة: السلطان وابنته الوحيدة (ص٣٧٣). «أخيراً راودته نفسه ـ أي اللص ـ الأمارة بالسوء أن يفعل الفاحشة في هذه الفتاة..» (ص٣٧٧).

الجزء الثاني:

١ ـ سالفة الولد البار بأمه (ص٥٧) قال الرجل لأخ الفتاة: «إنني أسمح لجملي بمواقعة ناقتك ولكن على شرط. فقال أخو الفتاة: وما هو؟ فقال الرفيق: أن تسمح لي بتقبيل أختك!» (ص٦٢) يقول الأستاذ: «وكان أخو الفتاة يثق بأمانة أخته وديانتها والمحافظة على شرفها، ورأى فعلاً أن هذه القبلة لا خطر فيها كما كان يتصور سابقاً، فعاد إلى رفيقه وأخبره بالموافقة على الشرط»!! (ص٦٣) وأدع

التعليق على هذه (الدياثة) للقارئ!

٢ ـ سبحونة: الأرملة وذكر العصافير (ص٧٥). «وكان لهذه الوالدة حبيب تحب أن يزورها نهاراً في غياب ابنها في العمل» (ص٨١).

٣ ـ سالفة: الزوجة الوفية مع زوجها الفقير (ص١٢١) «كانت هذه الزوجة بارعة الجمال، إلا أنها عفيفة وشريفة ومحافظة، وعلم بعض المترفين بجمالها فأحب أن يراها، وأحب يصادقها» (ص١٣٢).

٤ ـ سالفة: البدوي مع زوجة السلطان (ص١٤٥). «لهذا فإن البدوي لم يستغرب هذه الدعوة، إلا أنه استراب عندما رأى سيدته قد تعطرت وتزينت ولبست ثياباً شفافة تُظهر بعض مفاتنها وتغري بها الناظرين، وكانت عندما بدت بهذه الزينة تقصد أن تغري البدوي بها فيراودها عن نفسها» (ص١٥٤).

٥ ـ سالفة: الذي أوصاه والده بأن لا يتزوج إلا بكراً (ص١٨٧) «بقي في البيت، حتى علمت الزوجة بمواعيد معينة لخروج زوجها ومجيئه، وأخبرت صحيبها أو حبيبها، فصار يأتي إليها في الأوقات التي يكون، زوجها خارج الدار» (ص١٩٤).

٦ ـ سالفة: ولد شيخ القبيلة الذي فارق والده (ص٢١٧). «ورأته امرأة سائرة في الشارع فأعجبت بمنظره ومظهره وشبابه، فقالت له: هل تسير معي أيها الشاب أو أسير معك.. الخ الفحش» (ص٢١٨).

٧ ـ سالفة: وضحى وحجول وبهلول: (ص٢٣١). «ونفذ صبر وضحى (أي من زوجها المشغول عنها) وكانت في أثناء هذه الظروف العصيبة قد تعرفت بشخص يسمى بهلول من أفراد حيِّها...» (ص٢٣٢).

٨ ـ سبحونة: احتب دنيدش وإلا بناتك (ص٢٤٥). ودنيدش كناية عن الفرج! فهي تخير زوجها بينه وبين بناته الثلاث (ص٢٤٩).

٩ ـ سالفة: العجوز التي توفي زوجها وقطع عنها معاشه (ص٢٨٩). قصة عجوز تحاول الإفساد في البلد، ومن ذلك جمع رجل وامرأة في بيت واحد!، لكي يُنتبه إلى قضيتها (ص٢٩٦).

١٠ ـ سالفة: العبدالذي قتل عمه وهرب بزوجته (ص٣٠٩).

١١ ـ سبحونة: سديرة المنى (ص٣٣٥). «فقالت ـ أي الزوجة ـ بصوت ناعم خفيض: يا سدرة المنى! فقالت

السدرة: إيّه إيوه. فقالت الزوجة: يسلم لي حبيبي! فقالت السدرة: إيّه إيوه. وقالت الزوجة: أريد العمى لزوجي» (ص٣٤٠).

١٢ ـ سالفة: شيخ القبيلة مع زوجته الخائنة (ص٣٥١). «وكان لزوجته ـ أي شيخ القبيلة ـ صحيب» (ص٣٥٢).

١٣ ـ سالفة: المستافي (ص٣٩٣). قصة فاحشة تحكي أن رجلاً خدع آخر وفعل بزوجته الفاحشة، فقام الآخر بخداع الأول وفعل بزوجته (واستافى) منه!!.

الجزء الثالث:

١ ـ سالفة: التي اغتصبت عفافها وحملت (ص٧٧) «كان ينتظر هذه الفتاة رجل قد رآها فاشتهاها، وعندما جاءت بحذاء الإثل اختطفها وحملها بين يديه وتعمق بها داخل الإثل، وقضى أربه منها، ثم راح وتركها» (ص٧٨).

٢ ـ سالفة: التاجر مع لصوص الصحراء (ص٩٩). «قال لزوجته: قدمي لنا الطعام وحاولي أن تظهري بعض محاسنك وجمالك لرفيقي الأعرابي»! (ص١٠١) «قال لزوجته الثانية مثل ما قاله لزوجته الأولى: أظهري لضيفي بعض محاسنك»! (ص١٠٢).

إلحاح غريب من الأستاذ على ترديد سواليف الدياثة وعدم

الغيرة!!

٣ ـ سالفة: شاب مع ابنة شيخ قبيلته (ص١١٩) «ذهب الشاب إلى أخته وقال لها: إنني أريد أن أجتمع بفلانة، وهو اجتماع بريء، لن يكون فيه شيء يخدش الشرف! ولكنني أريد أن يكون هذا الاجتماع ونحن منفردين» (ص١٢٠).

٤ ـ سالفة: الفتاة الوحيدة مع جار والدها (ص٢٣٨). «رأى الرجل الفتاة فبهره جمالها، فاندفع بحركة لا شعورية إلى داخل البيت وحاول أن يقبلها...» (ص٢٤٠) «أخذت المرأة بيده ـ أي عبدها ـ وطلبت منه الجلوس بجوارها وحاولت أن تقبله» (ص٢٤٢). «نظر العبد إلى عمته فأعجبته ونزغه الشيطان فراودها عن نفسها» (ص٢٤٥).

٥ ـ سالفة: شاب لم يتزوج حتى عرف مكايد النساء (ص٣٦٣) «تبعها الشاب حتى أرته دارها وقالت له: إذا جاءت الساعة الواحدة ليلاً فدق عليَّ الباب» (ص٣٦٥)، «وعندما علمت المرأة بمرامه دعته إلي نفسها» (ص٣٧٢).

٦ ـ سالفة: الزوج المغفل مع زوجته الذكية (ص٣٧٦) «ومرت المرأة بهم وقد أظهرت بعض جمالها ودلالها وكلمها واحد منهم، فقالت: إنني لم أخرج إلا لأتعرض لكم، ولكنكم ثلاثة، ومجئ ثلاثة دفعة واحدة قد يثير الشكوك ويلفت

النظر . . الخ» (ص٣٨١) .

الجزء الرابع :

١ ـ سالفة : الملك المجوسي مع الأميرة ابنته (ص٦٩) . قصة فاحشة جداً، تحكي حب هذا المجوسي لابنته! ثم إرادته الزواج منها!! على الطريقة (المجوسية!) . فلا أدري هل يرى الأستاذ أن هذه السالفة تعبر عن حال آبائنا وأجدادنا ، كما يردد كثيراً؟! مع علمنا بأنه لا يوجد مجوس في بلادنا!

٢ ـ سالفة : يدها يا الرجيعي (ص١٣٨) . «وبدأ الرجيعي يعد نفسه للقاء الحبيبة» (ص١٤٤) «فقال الرجيعي لصديقه : لقد توصلت أنا والحبيبة إلى كل ما يريده حبيب نظيف شريف مع حبيبته» (ص١٤٨) .

٣ ـ سالفة : سعيد وزوجته الخائنة (ص١٦٦) قصة فاحشة تتحدث عن امرأة خانت زوجها مع حبيبها ، فلما علم الزوج طلقها، وتزوجت حبيبها، ثم خانت حبيبها أو زوجها الجديد مع آخر!!

٤ ـ سالفة : بنت التاجروابن السلطان (ص٢٨٣) «وعندما انتهى ابن السلطان من تناول طعامه خرج من القصر لبعض شئونه، ودخلت زوجته في غرفتها الخاصة وفتحت دولاباً، فخرج منه رجل . . . الخ الخيانة» (ص٢٨٥) .

٥ ـ سالفة: صالح مع زوجته والترنجة (ص٣٨٢). قصة عجوز (قوادة!) تحاول جمع الأمير بالفتاة (ص٣٩٢).

٦ ـ سالفة: الخادم مع زوجة مخدومه (ص٣٩٨). «وانتظر الشاب حتى خلا بزوجة مخدومه ورأى أن الفرصة مواتية لبث ما يشعر به..» (ص٣٩٩).

الجزء الخامس:

١ ـ سالفة: احفر لأربعة (ص٥١) قصة امرأة تخون زوجها مع حبيبها، فيقتلهما الزوج.

٢ ـ سالفة: حب مصافي وحب مرافي (ص١٠٩) قصة شابين يخطفان فتاة ويفعلان بها الفاحشة!

٣ ـ سالفة: من حيل العجائز (ص١٢١) قصة عجوز (قوادة!) تحاول جمع رجل بامرأة (ص١٢٣).

٤ ـ سالفة: الشاب الغريب (ص١٣٩). «فقالت له المرأة: اتبعني من بعيد لبعيد. وتبعها الشاب، فأدخلته بيتها، وهيأت له جميع ما يريد، وبعد ذلك خرج الفتى...» (ص١٤٤).

٥ ـ سبحونة: جويرية وأُخيّه (ص٢٥٥) قصة تحكي خيانة زوجة لزوجها.

الاستهزاء بالدين وأهله في الأساطير :

جاءت في «أساطير شعبية» عدة قصص وحكايات تحمل في طياتها لمزاً بأهل الصلاح ممن التزموا بشريعة ربهم، وعمَّروا ظواهرهم بما دلت عليه السنة من اعفاءٍ للحية أو تقصيرٍ للثياب فيما فوق الكعبين؛ استجابة لأمر ربهم ولأمر رسوله ﷺ.

فكان نصيبهم من سواليف الأساطير: التشكيك في بواطنهم وأنها تخالف ظواهرهم، ولمزهم بالنفاق، وأنهم يخدعون الناس بهذه الواجبات الشرعية التي التزموها في ظواهرهم.

وكان الأولى بالأستاذ الكريم ـ هداه الله ـ أن لا ينساق مع أهواء مبغضي الدين وأهله، ممن يحاول تصيد الأخطاء على (الملتزمين) ويحاول تضخيمها، أو (يعمم) خطأ أو معصية أحدهم على كل من كان على شاكلته.

وفي ظني أن من يقوم بهذا التضخيم والتصيد للأخطاء أو من يفرح بفعله، هو من المرضى المصابين بداء «الإسقاط»، فلكونه لم يستطيع أن يفعل فعلهم أو ينافسهم في الخير لمخالفة ذلك لشهوته أو لغيره من الأسباب، يقوم هذا المريض بمحاولة (إسقاط) من تفوق عليه بتضخيم زلاته، أو الافتراء عليه، ليثبت أن لا أحد يتميز عليه، وأن من يدعي الصلاح هو مثله في ارتكاب

الآثام والأخطاء، إنما الفارق هو أن (مدعي الصلاح) يستر عيوبه وآثامه بظاهره الموهم للصلاح.

قد يقول الأستاذ أو غيره: ولكن هذا لا يمنع أن يكون فيمن التزم بالدين وأحكامه ظاهراً من هو خلاف ذلك في الباطن، أو أن يكون ذا مخالفات وآثام تناقض مدعاه.

أقول: نعم قد يكون هذا، وقد كان في عهد النبي ﷺ! حيث وجد المنافقون ممن يظهرون ما لا يبطنون، ووجد من وقع في المعاصي من الصالحين.

فالصنف الأول «وهم المنافقون» لا يخلو منهم زمان ولا مكان، وإن كانوا قد يزدادون في زمن وينقصون في آخر.

والصنف الثاني (وهم الصالحون الذين تقع منهم المعاصي)، فهذا حال أكثر عباد الله! لأنه لا أحد يستطيع أن يزكي نفسه عن الخطأ والذنوب، وقد قال تعالى: ﴿فَلَا تُزَكُّوٓاْ أَنفُسَكُمْۖ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ ٱتَّقَىٰٓ ۝٣٢﴾، وقال رسول الله ﷺ: «**كل ابن آدم خطاء وخير الخطائين التوابون**»[1].

من ذا الذي ما ساء قط ومن له الحسنى فقط

---

(١) أخرجه الترمذي وغيره، وحسَّن إسناده الألباني في المشكاة (٢٣٤١).

فنحن لا ننازع الأستاذ في وجود الأخطاء لدى الصالحين؛ لأنهم كغيرهم من البشر خطّاؤن، ولكننا نلومه على لمزه لهم بأنهم شابهوا المنافقين الذين يُظهرون ما لا يبطنون، وأن دينهم الظاهر مجرد رياء ومسوح ثعلب لخداع الآخرين، وهذا افتراء ظالم لهم ما كان ينبغي أن يصدر من الأستاذ.

ففرق بين أن يخطئ المرء ولكنه في داخله مؤمن يحب أن يسير كما أمر الله وأمر رسوله ﷺ في ظاهره وباطنه، وبين أن يكون (منافقاً) يتظاهر بالصلاح لخداع غيره، فشتان بينهما!

فليت الأستاذ نزه أساطيره عن هذا (اللمز) المتكرر بل (المقحم أحياناً!) بالصالحين، ولم ينسق خلف خطوات الشيطان الذي يُبغضه في الخير وأهله.

وهكذا ليته نزه أساطيره، عن كل ما يخدش دين المرء من سخرية بآيات الله تعالى، كما سيأتي.

وإليك ـ أخي القارئ ـ أمثلة على هذا الباب:

١ ـ في قصة «بدوي يتكلم في الصلاة» ذكر الأستاذ حادثة البدوي الذي لم يستسغ طعم الزيتون، حتى أصبح يكره مجرد ذكر اسمه، فلما سمع الإمام يقرأ في صلاة العشاء بسورة (والتين

والزيتون) «قال بأعلى صوته: والطقعة»[١]!!

قلت: لا أظن مسلماً يرضى بهذه السخرية بآيات القرآن، ولو كانت على سبيل الطرفة والدعابة، فإن الله يقول: ﴿ وَلَئِن سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَءَايَٰتِهِۦ وَرَسُولِهِۦ كُنتُمْ تَسْتَهْزِءُونَ ﴿٦٥﴾ لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ﴾، فلم يعذر سبحانه هؤلاء القوم على سخريتهم بآياته، ولو كان ذلك على سبيل اللعب.

نعوذ بالله من الحور بعد الكور، ومن أن نهزأ بآيات ربنا تبارك وتعالى.

٢ ـ في سالفة: «أبو سالم مع الساحر الذي سحر زوجته» أخبر الأستاذ أن أبا سالم قام بإدخال ولده «في المدرسة التي يديرها إمام البلدة، ويقوم بتدريس جميع العلوم فيها» وأن هذا الإمام عندما رأى «نظافة سالم وإشراق وجهه وحُسن هندامه، وترتيبه لدروسه ولوقته» «عزا ذلك كله في نفسه إلى أم الطفل فأحبها من بعيد لبعيد!» وأن «عوامل الشهوة الحيوانية» دبت في نفسه[٢].

---

(١) أساطير شعبية (٢/ ١٤٣).

(٢) أساطير شعبية (١/ ٢٣٣).

فماذا قرر الإمام بعد ذلك؟!

يخبرنا الأستاذ بأنه حاول أن يسحر هذه المرأة عن طريق ولدها سالم!!! حيث طلب منه أن يحضر له شيئاً من شعر أمه، ولكن محاولة الإمام فشلت وكشف أمره.

فليت الأستاذ نزَّه إمام البلدة عن هذه الأعمال الشنيعة التي يصل بعضها ـ كالسحر ـ إلى الكفر، ولم يلمزه بأنه مخادع في دينه، يؤم الناس في الصلاة، ثم يسعى خلف الفاحشة بالسحر!

٣ ـ تدور أحداث سبحونة: (الأرملة وذكر العصافير) ٢/ ٧٥) حول من يتظاهر بالدين ويدعي الورع والتقى، فإذا تكشفت الأمور اتضح أنه يحمل نفساً شريرة فاجرة لا تتورع عن ارتكاب المحرمات!

وكما سبق فنحن لا نعارض في وجود مثل هؤلاء المنافقين في كل عصر ومصر، ولا زالوا يخفون جرائمهم ـ إلى يومنا هذا ـ تحت ستار الدين؛ كمن يهرب المخدرات وهو معفٍ لحيته، أو نحو هذا. ولكن كنَّا نربأ بالأستاذ أن يُركز أساطيره على مثل هذه الفئة الشاذة التي قد تؤثر سلباً على قارئه، فيظن ظن السوء (بكل) من يلتزم بدينه في الظاهر.

وكنا نود لو أنْ كان للأخيار نصيبٌ من أساطيره، بذكر

أعمالهم الصالحة، ومشاركاتهم النافعة في مجتمعهم، وأن يحث قارئه على (الالتزام) بأوامر الدين واجتناب نواهيه، دون أن يقلد في دينه الناس، إن أساؤا أساء وسلَّى نفسه بإساءتهم، زاعماً أن ليس في الناس تقي! فهذه محاولة إسقاط فشله في الالتزام بشرع ربه بإساءات بعض الناس، ولو كان ناصحاً لنفسه لما التفت لأخطاء الناس، بل تعامل بشكل مباشر مع قال الله وقال رسوله ﷺ.

بقي أن يُقال: بأن هذه السبحونة قد وقع عليها اختيار بعض الممثلين لتمثيلها تلفزيونياً ضمن محاولاتهم لإخراج ما تميز - في نظرهم - من سباحين وقصص هذه الأساطير، فلا أدري ما الذي أعجبهم في هذه السبحونة؟!! أم أنها وافقت هوىً في نفوسهم للتنفيس عما يكنونه تجاه الأخيار والصالحين؟!

هداهم الله، وردهم رداً جميلاً.

وكما قلت: هي لا تعدو محاولة إسقاط لفشل الإنسان. والله المستعان.

٤ - في سالفة: «الحمالي الذي سافر إلى الغوص». ذكر الأستاذ أنه «جعل يتجول في السوق ويتصفح الوجوه لعله يرى شخصاً متديناً يودع عنده هذه الجنيهات حتى يتهيأ له طريق السفر، ورأى صاحب جانوت تظهر عليه آثار الديانة والأمانة،

وسأل عنه فأثنى عليه كل من يعرفه»[١].

فصاحب الحانوت كان صاحب ديانة وأمانة بشهادة كل من يعرفه، ولكنه مع كل هذا يجحد مال الحمالي عند عودته من السفر!!

فما هذا التناقض يا أستاذ؟!

٥ ـ في سالفة: «حماري ما له ذنب» ذكر الأستاذ قصة الرجل المسلم الذي عمل جرائم كثيرة متنوعة، ثم سلَّم نفسه لخصومه الذين ذهبوا به إلى بيت القاضي في غير أوقات العمل، فلما لم يفتح لهم الباب خلع هذا المتهم باب القاضي ودخل بيته «وجعل يتجول في الغرف بحثاً عن القاضي حتى وجده في غرفة منزوية وهو على حالة مريبة لا يحب أن يراه عليها أحد»[٢]!!

قلت: ما هذه الحالة المريبة؟!! ولماذا القاضي بالذات؟!

وما الداعي لاقحام هذا الحدث ضمن أحداث السالفة!!.

هداك الله يا أستاذ!

---

(١) أساطير شعبية (٣/ ٧١).

(٢) أساطير شعبية (٢/ ٤٠٦).

٦ ـ في قصة (انوها زباد)[1] ذكر الأستاذ قصة التاجر المتدين الذي «دينه ليس رياءً ولا سمعة» وأنه شارك أحد الأشخاص في تجارة، فاشترى شريكه بضاعة من إحدى الدول على أن يبيعها في بلده، هذه البضاعة عبارة عن «دخان! تتن!!» وهي بضاعة مربحة إلا أنها محرَّمة فما كان من (التاجر المتدين) إلا أن وافق على شرائها وبيعها طمعاً في ربحها قائلاً لشريكه (انوها زباد)[2]!

قلت: في هذه القصة استمرار من المؤلف في سرد حكاياته التي مضمونها عدم الانخداع بمظاهر (المتدينين) مهما كان دينهم لا رياء فيه ولا سمعة!، وأنهم يُبطنون ما لا يُظهرون، وأنهم عند أدنى اختبار سرعان ما تظهر حقيقة النفاق التي يحاولون إخفاءه عن الناس.

فهذا التاجر (المتدين) سرعان ما كشف عن حقيقته المنافقة، وحرصه، وطمعه في الدنيا، وتخليه عن مبادئ دينه، عندما تعارضت مع مصالحه الدنيوية.

---

(١) الزباد نوع من الطيب المعجون الأسود الذي كان يعد سابقاً من أفخر الأطياب.

(٢) أساطير شعبية (٢/ ٣٠٨).

٧ ـ جاء في فهرست الجزء الثاني من الأساطير (ص٤١٠) قصة قصيرة بعنوان (البدوي ولحية المطوع ولحية التيس)، ولكنها محذوفة من هذا الجزء، ومبدل بها قصة قصيرة ـ أخرى ـ بعنوان (رميزان مع شريف مكة).

وقصة (البدوي..) يظهر من اسمها تضمنها للسخرية من اللحية! ولعل أحداً من محبي الأستاذ نصحه بحذفها، ولكنه نسي أن يحذفها من الفهرست! والله أعلم.

فليت الأستاذ تعفف أن يذكرها ـ أصلاً ـ في مؤلفه هذا، ويحفظ دينه عن التعرض لسنة نبوية جاءت بها الأحاديث الصحيحة[١].

ملاحظات متفرقة على الأساطير:

١ ـ في سبحونة (القطية) قال الأستاذ:

«وصلت زينب إلى مكان الاحتفال فاختارت من الأمكنة أحسنها وأقربها إلى ردهة الرقص والموسيقى»[٢].

---

(١) لا سيما والأستاذ قد ألف كتيباً بعنوان (محاورة بين ذي لحية ومحلوقها) انتصر فيه لمن أعفى لحيته!

(٢) أساطير شعبية (١/ ٤٣).

ومن المعلوم للأستاذ ـ وفقه الله ـ أن الموسيقى ـ وهي المعازف ـ محرمة بالكتاب والسنة[١].

فليت الأستاذ تجنب ترسيخ المحرمات في أذهان ناشئتنا الذين سيقرؤن أو يسمعون هذه الأساطير، ويظنون ما جاء فيها من قبيل الحق، أو الأمر المعتاد.

٢ ـ قال الأستاذ في سبحونة: «النباقات سبع بنيات» محاولاً اقناع القراء ـ لا سيما الصغار ـ بهذه الأساطير بعد أن أخبرهم بأن شجيرة البر تتكلم قال الأستاذ: «وكانت الأشياء في الزمان الماضي كلها تتكلم: الشجر والحجر والطير والحيوانات، ولذلك فلا غرابة في أن تتكلم السدرة وتجيب السائل بالنفي أو الإيجاب»[٢].

قلت: قد أخبرنا الله سبحانه في كتابه بأن ما من شيء من مخلوقات الله إلا وهو يتكلم ـ في الماضي وفي الحاضر وفي المستقبل! ـ مسبحاً لله، قال تعالى: ﴿ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ ﴾، وقال تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ

---

(١) لا مجال هنا لإيراد أدلة التحريم، ومن أراد تفصيلها فعليه برسالة الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ (تحريم الآت الطرب).

(٢) أساطير شعبية (١/ ٥٨).

مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلطَّيْرُ صَٰٓفَّٰتٍۖ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسْبِيحَهُۥ﴾، وقال سبحانه: ﴿وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوُۥدَ ٱلْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ وَٱلطَّيْرَ﴾.

فنبه سبحانه وتعالى على أن جميع المخلوقات تسبِّح له وتتكلم بلغة لا كلغة البشر.

إلا أنه تعالى قد يجعل معرفة وفهم بعض هذه اللغات معجزة وآية لأحد أنبيائه، كما فعل مع سليمان عليه السلام، الذي أخبر عنه بأنه قد أفهم منطق الطير، وتخاطب مع الهدهد بلغته، قال تعالى: ﴿وَوَرِثَ سُلَيْمَٰنُ دَاوُۥدَۖ وَقَالَ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾.

وكذلك فإنه تعالى قد يجعل بعض الحيوانات تتكلم ـ أحياناً ـ بلغة البشر، وتخاطبهم بما يفهمونه، ولكن هذا يكون من قبيل المعجزة وانقلاب العادة لحكمة يعلمها الله، ومما يشهد لهذا: الحديث الذي في الصحيحين عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ: قال: «سمعت رسول الله ﷺ يقول: بينما راعٍ في غنمه عدا عليه الذئب فأخذ منها شاة، فطلبه الراعي، فالْتفت إليه الذئب وقال: مَن لها يوم السَبُع، يوم ليس لها راعٍ غيري؟ وبينما رجل يسوق بقرة قد حمل عليها، فالتفتت إليه فكَلمته فقالت: إني لم أخلق لهذا، ولكني خلقت للحرث. فقال الناس: سبحان الله! فقال النبي ﷺ: «فإني أؤمن بذلك وأبو بكر وعمر. رضي الله

عنهما».

قال الحافظ ابن حجر في شرحه لهذا الحديث:

«**قوله: (بينما راع في غنمه عدا عليه الذئب)**: الحديث لم أقف على اسم هذا الراعي، وقد أورد المصنف الحديث في ذكر بني إسرائيل، وهو مشعر بأنه عنده ممن كان قبل الإسلام، وقد وقع كلام الذئب لبعض الصحابة في نحو هذه القصة، فروى أبو نعيم في «الدلائل» من طريق ربيعة بن أوس عن أنيس بن عمرو عن أهبان بن أوس قال: «كنت في غنم لي، فشد الذئب على شاة منها، فصحت عليه فأقعى الذئب على ذنبه يخاطبني وقال: من لها يوم تشتغل عنها؟ تمنعني رزقاً رزقنيه الله تعالى، فصفقت بيدي وقلت: والله ما رأيت شيئاً أعجب من هذا، فقال: أعجب من هذا، هذا رسول الله ﷺ بين هذه النخلات يدعو إلى الله، قال فأتى أهبان إلى النبي ﷺ فأخبره وأسلم» فيحتمل أن يكون أهبان لما أخبر النبي ﷺ بذلك كان أبو بكر وعمر حاضرين، ثم أخبر النبي ﷺ بذلك وأبو بكر وعمر غائبين، فلذلك قال النبي ﷺ: «**فإني أؤمن بذلك وأبو بكر وعمر**» وقد تقدمت هذه الزيادة في هذه القصة من وجه آخر عن أبي سلمة في المزارعة وفيه: «قال أبو سلمة: وما هما يومئذ في القوم» أي عند حكاية النبي ﷺ ذلك. ويحتمل أن يكون ﷺ قال ذلك لما اطلع عليه من غلبة

صدق إيمانهما وقوة يقينهما، وهذا أليق بدخوله في مناقبهما»[١].

وقال الحافظ ـ أيضاً ـ: «في الحديث جواز التعجب من خوارق العادات»[٢].

قلت: فكلام الحيوانات بلغة الناس هو من خوارق العادات، ففيه رد على ما زعمه الأستاذ من أنها كانت تتكلم بكلامهم في الزمن الماضي!

ويشهد لهذا ـ أيضاً ـ أن كلام الحيوانات للناس بلغتهم هو مما ذكره ﷺ من علامات الساعة ـ نظراً لخروجه عن المعتاد وخرقه للعادة ـ قال ﷺ: «**لا تقوم الساعة حتى يُكلم السباعُ الإنس**»[٣].

٣ ـ في سالفة: «عليا وأبو زيد» لما ذكر الأستاذ أن أبا زيد ذبح ابن أخته (عزيز) قال: «لما سوّى التراب على قبره رشه بماء قربته... وذلك لأنهم يعتقدون أن الإنسان إذا بُعث... بُعثت

---

(١) فتح الباري (٧/ ٣٣).

(٢) فتح الباري (٧/ ٣٤).

(٣) أخرجه أحمد (٣/ ٨٣ ـ ٨٤) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٢٢). وانظر: رسالة (أشراط الساعة) للشيخ يوسف الوابل (ص٢٠٦ ـ ٢٠٧).

معه هذه الأشياء. . فيستعملها في ذهابه إلى المحشر»[١]! ولم يعلق الأستاذ بشيء على هذه الخرافة الجاهلية!! التي أُلصقت بأبي زيد الهلالي الذي عاش ما بين القرن الرابع إلى السادس الهجري[٢]!! أي أنه لم يكن من الجاهليين!

---

(١) أساطير شعبية (١/ ١٧٧).

(٢) انظر: مقال للدكتور يونس عبدالحميد يونس عن أبي زيد الهلالي، في مجلة العربي الكويتية (عدد ١٤)، ورسالة (الرواية المحلية لسيرة بني هلال) للأستاذ سليمان الحصان. ورسالة(بنو هلال أصحاب التغريبة في التاريخ والأدب) للشيخ أبي عبدالرحمن الظاهري والدكتور عبدالحليم عويس.

وأبو زيد الهلالي (سلامة بن رزق) كان من قبيلة بني هلال التي تعود إلى قبيلة قيس عيلان المضرية، وكانت تعيش في الجزيرة العربية ثم هاجر كثيرمنها إلى بلاد مصر والمغرب العربي - ما بين القرنين الثالث الهجري والخامس الهجري - ومنهم أبو زيد الهلالي الذي كان رائدهم في كشف أحوال تلك البلاد.

وقد قتل أبو زيد ابن اخته (عزيز) لحسده له، ثم قال هذه الأبيات المنسوبة إليه التي يصف فيها ما فعله بقبر ابن اخته:

طرحت على قبر الهلالي جوخته ... وخليتها تذري عليها الهبايب

وعقلت على قبر الهلالي بكرته ... ترغي وتفرك زورها والترايب

ونشرت على قبر الهلالي قربته ... لو كان هو ما هوب منها بشارب

ورميت على قبر الهلالي فتخته ... تلمع فصوص الماص بين النصايب

=

وقد ذكر العلماء هذه الخرافة ـ كما سبق ـ عن أهل الجاهلية قبل الإسلام. قال الشهرستاني في (الملل والنحل)[١] معدداً عقائد الجاهليين: «وكان بعض العرب إذا حضره الموت يقول لولده: ادفنوا معي راحلتي حتى أُحشر عليها، فإن لم تفعلوا حُشرت على رجلي. قال جريبة بن الأشيم الأسدي في الجاهلية وقد حضره الموت يوصي ابنه سعداً:

يا سعد إما أهلكن فإنني ... أوصيك إن أخا الوصية الأقرب

لا تتركن أباك يعثر راجلاً ... في الحشر يُصرع لليدين وينكب

واحمل أباك بعير صالح ... وتق الخطيئة إنه هو أقرب

ولعل لي مما تركت مطِية ... في القبر أركبها إذا قيل لي اركبوا

وقال عمر و بن زيد المتمني يوصي ابنه عند موته:

أبني زودني إذا فارقتني ... في القبر راحلة برحل قاتر

للبعث أركبها إذا قيل اظعنوا ... مستوسقين معاً لحشر الحاشر

من لا يوافيه على عيرته ... فالخلق بين مُدَفع أو عاثر»

٤ ـ في سالفة: «قاط قاط» ذكر الأستاذ أن الفتاة عندما أوغلت

= والله أعلم بحقيقة الحال.

(١) (٣/ ٦٨٧ ـ ٦٨٩). ومثله في (بلوغ الأرب في معرفة أحوال العرب) للألوسي (٢/ ٣٠٧).

في الصحراء وقابلت الوحش، قال لها الوحش: «من أنا؟ قالت الفتاة: أنت ملك الوحوش وسيد الصحراء.. ومصدر الخير.. ومصدر البلاء»[١]!!

قلت: الله خالق كل شيء، وهو سبحانه مقدر جميع الأقدار ومصدرها، فلايجوز نسبة هذا الأمر لغيره تعالى، قال سبحانه: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ وقال تعالى: ﴿وَنَبْلُوكُم بِالشَّرِّ وَالْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾﴾.

ولكن ينبغي أن يُعلم أنه لا يجوز أن يقال بأنه سبحانه: (مصدر البلاء)، لأن ما نراه بلاء وشراً هو ما يكون في مفعولاته تعالى لا في أفعاله؛ لأن أفعاله تعالى كلها خير، ولذلك قال ﷺ في دعائه: «**والشر ليس إليك**»[٢]. يوضح هذا ما قاله ابن القيم رحمه الله: «إن القدر لا شر فيه بوجهٍ من الوجوه، فإنه عِلم الله وقُدرته وكتابه ومشيئتهُ. وذلك خيرٌ محضٌ وكمالٌ من كل وجه. فالشرّ ليس إلى الرب تعالى بوجهٍ من الوجوه، لا في ذاتهِ ولا في أسمائه ولا في صفاته ولا في أفعاله.

وإنما يدخل الشر الجزئي الإضافي في المقضي المقدَّر

---

(١) أساطير شعبية (١/ ٢٤٩).

(٢) أخرجه مسلم (٧٧١).

ويكون شرّاً بالنسبة إلى محلٍ وخيراً بالنسبة إلى محلٍ آخر. وقد يكون خيراً بالنسبة إلى المحل القائم به من وجهٍ كما هو شر له من وجهٍ، بل هذا هو الغالبُ.

وهذا كالقصاص وإقامة الحدود وقتل الكفار. فإنه شر بالنسبة إليهم لا من كل وجهٍ بل من وجهٍ دون وجه. وخيرٌ بالنسبة إلى غيرهم لما فيه من مصلحة الزجْر والنَّكال ودفع الناس بعضهم ببعض. وكذلك الآلام والأمراضُ إن كانت شروراً من وجهٍ فهي خيراتٌ من وجوهٍ عديدة. وقد تقدم تقريرُ ذلك. فالخيرُ والشرّ من جنس اللذة والألم والنفع والضرر، وذلك في المقضي المقدر لا في نفس صفة الرب وفعله القائم به. فإن قطع يد السارق شر مؤلم ضار له، وأما قضاءُ الرب ذلك وتقديرهُ عليه فعدلٌ وخيرٌ وحكمةٌ ومصلحة»(١).

وقال ـ أيضاً ـ:

«وتحقيقُ القول في ذلك أنه يمتنعُ إطلاق إرادة الشر عليه وفعله نفياً وإثباتاً لما في إطلاق لفظِ الإرادة والفعل من إبهام المعنى الباطل ونفي المعنى الصحيح. فإن الإرادة تُطلق بمعنى المشيئة ويمعنى المحبة والرضا. فالأول كقوله: ﴿إِن كَانَ ٱللَّهُ

---

(١) شفاء العليل (ص٤٤٣).

يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْۚ هُوَ رَبُّكُمْ﴾(١) وقوله: ﴿وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُۥ﴾(٢) وقوله: ﴿وَإِذَآ أَرَدْنَآ أَن نُّهْلِكَ قَرْيَةً﴾(٣) والثاني كقوله: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾(٤)، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾(٥). فالإرادةُ بالمعنى الأول تستلزمُ وقوع المراد ولا تستلزم محبته والرضا به. وبالمعنى الثاني لا تستلزم وقوع المراد وتستلزم محبته. فإنها لا تنقسم، بل كل ما أراده من أفعاله فهو محبوبٌ مرضيّ له. ففرقٌ بين إرادة أفعاله وإرادة مفعولاته، فإن أفعاله خيرٌ كلها وعدلٌ ومصلحة وحكمةٌ لا شر فيها بوجهٍ من الوجوه. وأما مفعولاتهُ فهي موردُ الانقسام. وهذا إنما يتحقق على قول أهل السنة إن الفعل غيرُ المفعول والخلق غير المخلوق، كما هو الموافقُ للعقول والفطر واللغةِ ودلالة القرآن والحديث وإجماع أهل السنة، كما حكاه البغوي في شرح السنة عنهم.

وعلى هذا فهاهنا إرادتان ومرادان: إرادةُ أن يفعل،

---

(١) سورة هود، الآية: ٣٤.
(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٢٥.
(٣) سورة الإسراء، الآية: ١٦.
(٤) سورة النساء، الآية: ٢٧.
(٥) سورة البقرة، الآية: ١٨٥.

ومرادُها فعله القائم به. وإرادةُ أن يفعل عبده، ومرادُها مفعوله المنفصل عنه. وليسا بمتلازمين. فقد يريدُ من عبده أن يفعل ولا يريدُ من نفسه إعانته على الفعل وتوفيقه له وصرف موانعه عنه. كما أراد من إبليس أن يسجد لآدم ولم يردْ من نفسه أن يعينه على السجود ويوفقه له ويثبت قلبه عليه ويصرفه إليه. ولو أراد ذلك منه لسجد له لا محالة، وقولهُ: ﴿فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴿١٦﴾﴾[1] إخباره عن إرادته لفعله لا لأفعال عبيده. وهذا الفعل والإرادةُ لا ينقسمُ إلى خير وشر كما تقدم. وعلى هذا فإذا قيل هو مريدٌ للشر أوهم أنه محبٌّ له راضٍ به. وإذا قيل إنه لم يرده أوهم أنه لم يخلقه ولا كونه. وكلاهما باطلٌ.

ولذلك إذا قيل إن الشر فعله أو إنه يفعلُ الشر أوهم أن الشر فعله القائمُ به، وهذا محال. وإذا قيل لم يفعله أو ليس بفعل له أوهم أنه لم يخلقه ولم يكونه، وهذا محال. فانظر ما في إطلاق هذه الألفاظ في النفي والإثبات من الحق والباطل الذي يتبينُ بالاستقصاء والتفصيل.

وإن الصواب في هذا الباب ما دل عليه القرآن والسنة من أن الشرَّ لا يُضاف إلى الرب تعالى لا وصفاً ولا فعلاً، ولا يتسمّى

---

(١) سورة هود، الآية: ١٠٧.

باسمه بوجهٍ من الوجوه. وإنما يدخلُ في مفعولاته بطريق العموم، كقوله تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلْفَلَقِ ۝١ مِن شَرِّ مَا خَلَقَ ۝٢﴾[1] فما ها هنا موصولةٌ أو مصدريةٌ. والمصدرُ بمعنى المفعول، أي من شر الذي خلقه، أو من شر مخلوقه. وقد يُحذف فاعلُه كقوله حكايةً عن مؤمن الجن ﴿وَأَنَّا لَا نَدْرِىٓ أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَن فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا ۝١٠﴾[2] وقد يسند إلى محله القائم به كقول إبراهيم الخليل: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ۝٧٨ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ۝٧٩﴾[3]، وقول الخضر: ﴿أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتْ لِمَسَٰكِينَ يَعْمَلُونَ فِى ٱلْبَحْرِ فَأَرَدتُّ أَنْ أَعِيبَهَا﴾[4]. وقال في بلوغ الغلامين: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَن يَبْلُغَآ أَشُدَّهُمَا﴾[5] وقد جمعَ الأنواع الثلاثة في الفاتحة في قوله: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ ٱلَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ ۝٧﴾[6] والله تعالى إنما نسب إلى نفسه الخير دون الشر فقال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ

---

(١) سورة الفلق، الآية: ١ ـ ٢.

(٢) سورة الجن، الآية: ١٠.

(٣) سورة الشعراء، الآية: ٧٨.

(٤) سورة الكهف، الآية: ٧٩.

(٥) سورة الكهف، الآية: ٨٢.

(٦) سورة الفاتحة، الآية: ٦، ٧.

﴿وَتَنزِعُ ٱلْمُلْكَ مِمَّن تَشَآءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ بِيَدِكَ ٱلْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ٢٦﴾(١) وأخطأ من قال: المعنى بيدك الخير والشر، لثلاثة أوجه:

أحدُها: أنه ليس في اللفظ ما يدلُ على إرادة هذا المحذوف. بل ترك ذكره قصداً أو بياناً أنه ليس بمراد.

الثاني: أن الذي بيد الله تعالى نوعان، فضلٌ وعدل، كما في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ **«يمينُ الله ملأى لا يُغيضُها نفقةٌ سحاءُ الليل والنهار أرأيتم ما أنفق منذ خلق الخلق فإنه لن يغض ما في يمينه وبيده الأخرى يخفضُ ويرفع»** فالفضلُ لإحدى اليدين والعدلُ للأخرى، وكلاهما خيرٌ لا شر فيه بوجه.

الثالثُ: أن قولَ النبي ﷺ: **«لبيك وسعديك والخيرُ في يديك والشرُّ ليس إليك»** كالتفسير للآية. ففرق بين الخير والشر وجعل أحدهما في يدي الرب سبحانه، وقطع إضافة الآخر إليه، مع إثبات عموم خلْقه لكل شيء»(٢).

٥ ـ في سالفة: «البدوي مع زوجة السلطان» ذكر الأستاذ أن والد هذا البدوي كان من قبيلة (عنزة) وقد تزوج ابنة عمه وسكن

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ٢٦.

(٢) المصدر السابق: (ص٤٤٦ ـ ٤٤٧).

قرية (سميرا).

ثم بعد أن قصَّ سالفة هذا البدوي الذي سافر إلى الحج ثم إلى الشام ثم استقر في مصر وعمل في قصر سلطانها ونجا من الموت والمكايد بمعجزات.

قال الأستاذ: «هذا البدوي هو السيد أحمد البدوي الذي لا يزال الناس يعتقدون فيه شتى الاعتقادات، ويجعلون قبره مزاراً يقصدونه بشتى القرابين، ويطلبون منه الشفاعة لهم عند رب العالمين في حل مشكلاتهم الدنيوية والأخروية»[١]!! ولم يُعلق بشيء كعادته!!

قلت: وفي هذا الكلام خلطٌ عجيب ومفسدة عظيمة.

أما الخلط العجيب فهو زعمه بأن من يسمونه (السيد! البدوي[٢] كان من قبيلة عنزة وأنه قد سكن قرية (سميرا)، وهذا ما لم يذكره أحدٌ ممن ترجم لهذا الصوفي، حيث اتفق الجميع - من مدحه أو انتقده - على أنه مولود في المغرب في مدينة (فاس)، ثم انتقل إلى الحجاز، ثم سافر إلى العراق، ثم استقر

---

(١) أساطير شعبية (٢/١٦٦).

(٢) قيل في سبب تسميته بالبدوي إنه كان يلبس اللثام على عادة عرب أفريقيا (انظر: البدوي لمحمود أبو رية، ص١٣).

في مدينة (طنطا) بمصر .

وأكثر الباحثين[١] على أن نسبه يعود إلى آل البيت!! كعادة غلاة الصوفية ممن يريد أن يخدع العامة وينشر بينهم فكره الهدام ـ كما سيأتي ـ

لا كما يزعم الأستاذ من أنه من قبيلة (عنزة)!

أما المفسدة العظيمة التي وقعت من الأستاذ أنه ـ هداه الله ـ وصف ما يعتقده جهلة العوام في بعض البلاد[٢] في هذا الدرويش، وما يقعون فيه من شرك وبدع لأجله، دون أن يتعقب كل هذا بما يبين خطأه أو خطورته! وهذا مما يُستغرب من رجل عرف العقيدة السلفية ودرسها، ثم تراه لا يُنكر ما يناقضها ويقدح في عقيدة أهلها!

أفلا يظن الأستاذ أن هذا الفعل منه قد يكون فيه تضليلٌ

---

(١) انظر: (الجواهر السنية والكرامات الأحمدية) لعبدالصمد الأحمدي، و(السيد! البدوي) لعبدالحليم محمود، و(السيد! البدوي بين الحقيقة والخرافة) للدكتور أحمد منصور، و(الطرق الصوفية في مصر) لعامر النجار، و(نبذة من تاريخ السيد! أحمد البدوي) في مجلة الإسلام، عدد ٢٤، ص٢٩.

(٢) وليس في بلادنا ـ ولله الحمد ـ، وهذا شاهد آخر على أن هذه الأساطير لا تُمثل أحوال أهل الجزيرة!!

لقرائه الذين لاشك أن معظمهم سيكونون من صغار السن ـ كما سبق ـ

بقي أن يتعرف القارئ الكريم على حقيقة هذا البدوي الصوفي الذي فُتن به كثير من الخلق في بعض البلاد حتى أصبح (قبره أكبر وثن بمصر)[١]! وأحصي زوار مولده في عام (١٩٩٦م) فوجدوا ما يقارب ثلاثة ملايين زائر!!![٢].

هذا الصوفي الذي اشتهر في الأعصار المتأخرة ولد في (فاس) بالمغرب عام ٥٩٦هـ، وكان أهله من بقايا الشيعة الذين كانوا بالمغرب ومصر، وتفرقوا في البلاد بعد سقوط دولتهم الرافضية الدولة العبيدية، المسماة زوراً بالدولة الفاطمية. انتقل مع أهله إلى مكة ثم إلى العراق ليلتقي فيها بأساطين الرفض والتشيع، فكان أن أرسلوه داعية لهم في مصر يعيد مذهبهم إليها تحت ستار التصوف ـ بعد موت داعيتهم فيها (أبي الفتح الواسطي) فأرسلوه ليخلفه في مهمته، فاتجه إلى (طنطا) ليكون بعيداً عن الأعين، وبدأ بنشر دعوته عن طريق (التصوف) إلى أن مات بها وعمره ٧٩ سنة.

---

(١) كما يقول الأستاذ المصري محمود أبو رية في كتابه عنه (ص١١٥).

(٢) مجلة البيان (عدد١٣٢) تحقيق عن الأضرحة في العالم الإسلامي.

قال الأستاذ محمود أبو رية عنه: «فِي حياته الأولى قبل مجيئه إلى مصر لم يكن له شأن يذكر، ولا عمل يؤثر، لا في المغرب ولا في الحجاز ولا في العراق، ولما انقلب إلى طنطا ليقضي حياته الأخيرة لزم سطح بيته، وقضى ما قضى من عمره لا عمل له إلا أن يحدق ببصره كل يوم في عين الشمس حتى تحمر عيناه ويصيبها الرمد، وقد ظل على سطح بيته لا يكلم من يصعد إليه إلا رمزاً! إلى أن قضى نحبه بلا عمل صالح قام به، ولا علم نافع ألقاه»[1].

وقال الأستاذ محمد فهمي عبداللطيف عن سبب بعثه إلى مصر: «كانت غايته أن يجمع عصبية في الديار المصرية للعلويين[2] كتلك العصبيات التي كان يجمعها غيره من الصوفية في أقطار العالم الإسلامي حتى تكون عوناً لهم إذا ما تهيأت الفرصة، ونهضوا لطلب الملك»[3].

وقال الدكتور أحمد منصور: «كان يقوم بدعوة سياسية سرية مناوئة لنظام الحكم السائد يريد بها إرجاع الملك

---

(١) السيد! البدوي (ص٥ ـ ٦).

(٢) الأولى أن يقال: الرافضة!!

(٣) السيد! البدوي ودولة الدراويش في مصر (٧٥).

الشيعي»[١].

قلت: ولكن دعوة الروافض باءت بالفشل في مصر ـ ولله الحمد ـ ليقظة دولة المماليك التي كانت تتوقع منهم ذلك، فظلوا تحت أعينها، ولأن الشعب المصري لم يكن ليرضى عن السنة بديلاً مهما حاول الروافض.

ولكن دعوة هذا الرافضي، وإن كانت لم تحقق ما أراده لها أساطين الروافض، إلا أنها خلفت وراءها فئاماً من الناس يقتاتون على الخرافات، ويقعون في الشرك الذي دعاهم إليه هذا الرافضي ـ عليه من الله ما يستحق ـ

فهل يعي أهل مصر دورهم الآن، بعد أن تبينت الحقائق لكل ذي بصيرة، فيطهروا بلادهم من مخلفات الروافض، ويعودوا إلى صفاء الكتاب والسنة؟!

عسى أن يكون ذلك قريباً، لا سيما وقد بدأت طلائعه تترى في يقظة شباب الإسلام هناك، ولله الحمد.

أما من أراد الزيادة في هذا الموضوع، ومعرفة ما يُرتكب بجوار وثن هذا الصوفي وفي مولده من شركيات وانحرافات، فعليه برسالة الباحث المصري الدكتور عبدالله صابر ـ حفظه

---

(١) السيد! البدوي بين الحقيقة والخرافة (ص٩).

الله ـ (السيد! البدوي ـ دراسة نقدية).

وكذا كتابي (السيد! البدوي ودولة الدراويش في مصر). للأستاذ محمد فهمي عبداللطيف، و(السيد! البدوي بين الحقيقة والخرافة) للدكتور أحمد منصور، وكلاهما من أهل مصر! ولله الحمد.

٦ ـ في سالفة «ولد شيخ القبيلة الذي فارق والده». قام هذا الولد بقتل المرأة التي لحقت به إلى أحد الدور أمام صاحب الدار، فأراد الاثنان إخفاء الجريمة إلا أنه قُبض على صاحب الدار وصدر حكم بإعدامه اعتقاداً بأنه هو القاتل، إلا أن الشاب «ولد شيخ القبيلة» تدخل قبل تنفيذ الحكم بصاحبه واعترف بجريمته.

قال الجهيمان: «فأُعجب السلطان بكل واحد منهما، صاحب الدار بكرمه وإيثاره وشهامته، والبدوي بشجاعته واعترافه بالجميل وإقدامه على تخليص صاحبه حتى ولو كان في ذلك قتله.

وقال السلطان لهما: اذهبا طليقين تقديراً لوفاء كل واحد منكما لصاحبه، أما المرأة فإننا سوف ندفع ديتها لأهلها من بيت

مال المسلمين»[١]!!

قلت: لا يجوز لهذا السلطان شرعاً أن يعفو عن القاتل دون رضىً من ورثة القتيلة، الذين هم مخيرون بين القصاص، وطلب الدية، قال تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى﴾.

وقال ﷺ: «**من قُتل له قتيل فهو بخير النظرين، إما أن يُفدى وإما أن يقتل**» متفق عليه.

وقد عُلم أن من شروط العفو عن القصاص: «أن يصدر العفو من صاحب الحق فيه؛ لأن العفو إسقاط الحق، وإسقاط الحق لا يُقبل ممن لا حق له، وصاحب الحق في العفو هم الورثة»[٢].

فليت الأستاذ أضاف على أسطورته أن السلطان استرضى ورثة القتيلة حتى وافقوا على أخذ الدية!

٧ ـ في سبحونة «احتب[٣] دنيدش وإلا بناتك» عندما ترك الزوج بناته الثلاث في الصحراء بعد نومهن قال وهو ينصرف إلى بلده: «وإنني أودعكم يا أهل العواشز بناتي، وهن من ذمتي في

---

(١) أساطير شعبية (٢/٢٢٦).

(٢) العقوبات في الإسلام للدكتور جمعة براج (ص٢٢٤).

(٣) احتب: أي اختر: وهي سبحونة مليئة بالفحش ـ كما سبق ـ

ذمتكم، فهن في جواركم، والجار مسئول عن جاره. . . »[١].

قلت: أهل العواشز[٢] هم الجن! وكان الواجب على هذا الرجل إذا أصر على ترك بناته في الصحراء أن يودعهن الله الذي لا تضيع ودائعه، فإنه نعم الحافظ والمستودع، كما قال تعالى عن نفسه: ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا﴾ وقال: ﴿إِنَّ رَبِّي عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ۝٥٧﴾. وقال: ﴿وَرَبُّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ حَفِيظٌ ۝٢١﴾.

أما استيداعهن الجن وطلبه منهم أن يكنَّ بناته في جوارهم، فهو من أفعال مشركي العرب الذين كانوا يعتقدون النفع والضر في الجن، فكان أحدهم إذا نزل وادياً قال: أعوذ بسيد هذا الوادي من شر ما فيه، فكان صالحو الجن يقولون لهم: ما نملك لكم ولا لأنفسنا ضراً ولا نفعاً[٣]، فأنزل الله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا ۝٦﴾ أي ازدادت الجن جرأة عليهم وطغياناً.

قال القرطبي في تفسير الآية: «المراد ما كانوا يفعلونه من قول الرجل إذا نزل بوادٍ: أعوذ بسيد هذا الوادي من شر سفهاء

---

(١) أساطير شعبية (٢/ ٥١).
(٢) العوشزة هي (العوسجة) وهي من نبات الصحراء.
(٣) تفسير الطبري (١٢/ ٢٦٣).

قومه؛ **فيبيت في جواره حتى يُصبح**»[(١)]

فكان ينبغي على الأستاذ عدم الوقوع فيما يخدش العقيدة، أو يسوِّغ ذلك لغيره بعدم تعليقه.

٨ ـ في سالفة (الفتاة التي اغتصبت عفافها وحملت) عندما جمع الوالد أبناءه السبعة لمعرفة من تعرض منهم للفتاة التي حملت، قال لهم: «لقد خطرت على بالي في الليلة البارحة بعض مغامراتي في أيام الشباب... وما كنت أعمله وأقوم به من المغامرات والمغازلات وملاحقات النساء... وهذه ذنوب وهفوات.. إلا أن الشاب له عذره في ارتكابها»[(٢)]!

قلت: وما عذر الشاب في ارتكاب الذنوب والمعاصي؟!

فهو كالشيخ مكلف باتباع الأوامر واجتناب النواهي، لا فرق بينهما في استحقاق الثواب بالطاعة، واستحقاق العذاب بالمعصية، إلا أن يتداركهما الله برحمته فيغفر لهما ذنوبهما فيما دون الشرك والكفر.

نعم قد أزرى الإسلام على الشيخ العاصي، وضاعف من عذابه؛ كما في مثل قوله ﷺ: «**ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا**

---

(١) (١٠/ ٨).

(٢) أساطير شعبية (٣/ ٨٥).

يزكيهم ولا ينظر إليهم ولهم عذاب أليم: شيخ زانٍ وملك كذاب وعائل مستكبر»[١].

قال النووي ـ رحمه الله ـ في شرحه لهذا الحديث: «أما تخصيصه ﷺ في الرواية الأخرى: الشيخ الزاني والملك الكذاب والعائل المستكبر بالوعيد المذكور، فقال القاضي عياض: سببه أن كل واحد منهم التزم المعصية المذكورة مع بعدها منه وعدم ضرورته إليها، وضعف دواعيها عنده، وإن كان لا يُعذر أحدٌ بذنب، لكن لما لم يكن إلى هذه المعاصي ضرورة مزعجة، ولا دواعي معتادة أشبه إقدامهم عليها المعاندة والاستخفاف بحق الله تعالى وقصد معصيته لا لحاجة غيرها، فإن الشيخ لكمال عقله وتمام معرفته بطول ما مر عليه من الزمان، وضعف أسباب الجماع والشهوة للنساء، واختلال دواعيه لذلك، عنده ما يريحه من دواعي الحلال في هذا، ويخلي سره منه، فكيف بالزنا المحرم؟! وإنما دواعي ذلك الشباب والحرارة الغريزية وقلة المعرفة وغلبة الشهوة؛ لضعف العقل وصغر السن. . . »[٢].

٩ ـ في سالفة (التاجر مع لصوص الصحراء) قال الأستاذ:

---

(١) أخرجه مسلم (١٠٧).

(٢) شرح النووي على مسلم (٢/ ١١٧).

«وكان للتاجر زوجتان شابتان، كل واحدة منهما في منزل خاص، وهما كالغزالتان الحبيستان في انتظار قدوم زوجهما! فلما وصل التاجر نزل عند إحدى زوجاته وقال لها: أعدي لنا طعاماً طيباً فإن معي ضيفاً ورفيقاً عزيزاً أريد إكرامه، فلما جاء موعد الطعام دعا التاجر أحد رفاقه وعمدتهم إلى مشاركته في الطعام، وقال لزوجته: قدمي لنا الطعام وحاولي أن تظهري بعض محاسنك وجمالك لرفيقي الأعرابي!! وهكذا حصل.. الخ»[(١)].

ثم دعاه من الغد وقال لزوجته الثانية مثلما قال للأولى! وقد فعلت!

فعل التاجر كل هذا لكي يبين للأعرابي عذره في عدم مقاومة اللصوص لكي لا يقتلوه فيفرط بهاتين الزوجتين الغزالتين ـ كما يقول ـ!

قلت: فاعجب لا ضمحلال الغيرة من قلب هذا التاجر الذي أيده الجهيمان على فعله هذا ولم ينكره!

وكيف ساغ له أن يطلب من زوجته هذا العمل الذي لا يصدر إلا من رجل عديم الدين والمروءة، ثم جعله الجهيمان مصيباً في هذا الفعل، وفي هذا تغرير بالقراء الذين جلهم من

---

(١) أساطير شعبية (٣/ ١٠١).

صغار السن، الذين سيرون أن لا حرج في مثل عمل هذا التاجر.

١٠ ـ في سبحونة (الفتاة اليتيمة مع المدرس الساحر).

أخبرنا الأستاذ بأن هذا المدرس عندما قدم مدينة الفتاة «فتح مدرسة لتعليم الأطفال من فتيان وفتيات»[١]! وأن هذه الفتاة قد «أحبت مدرستها وأحبت مُدَرسها»[٢]!!

قلت: قد وفق الله ولاة أمر بلادنا مع علمائنا الأجلاء في تكييف تعليم البنات بما يتلاءم مع شريعتنا الإسلامية ـ ولله الحمد ـ، ومن ذلك التأكيد على عدم اختلاط الجنسين في المدارس؛ لما في ذلك من الأضرار والمفاسد التي لا تخفى إلا على من طمس الله بصيرته فرأى المنكر معروفاً والمعروف منكراً، فسار تعليم البنات عندنا على هذا المنوال الشرعي، ولم يكن عائقاً أمام شقائق الرجال أن ينلن أعلى الشهادات وهن مكرمات مصونات، وهذا مما يغيظ أهل الشهوات والمفسدين ممن كانوا يتمنون أن يسير تعليم البنات لدينا وفق مسار آخر يرضي شهواتهم، ويرضي أسيادهم، ولكن الله بحكمته أبطل كيدهم، وأفشل سعيهم، وله الحمد والمنة.

---

(١) أساطير شعبية (٣/ ٢٩٠).

(٢) أساطير شعبية (٣/ ٢٩٠).

فكيف ساغ للجهيمان بعد هذا أن يدَّعي بأن أسطورته هذه تعبر عن أحوالنا أو أحوال أجدادنا وآبائنا الذين لم يعرفوا (الاختلاط) في تعليمهم القديم؟!

١١ ـ في سالفة «العجوز التي توفي زوجها وقطع عنها معاشه» عندما قررت الزوجة أن تلتقي بالسلطان لعله يعيد معاش زوجها بعد وفاته، فكرتْ في حيلة توصلها إلى ما تريد.

يقول الجهيمان: «وهي أن تدعي السيادة وتتظاهر بالدين..!! ولبستْ على رأسها عمامة خضراء علامة السيادة»[١].

قلت: هذا العمل الذي قامت به هذه العجوز من البدع المحدثة في الدين، التي لم تُعْرف في القرون المفضلة وإنما دخلت علينا من قبل الروافض الذين هم مصدر كل بلاء وبدعة في هذه الأمة.

حيث ادعى هؤلاء الروافض أن من كان من نسل الحسن بن علي ـ رضي الله عنهما ـ فهم (سادة)، آخذين ذلك من قوله ﷺ عن الحسن: «إن ابني هذا سيِّد»[٢].

---

(١) أساطير شعبية (٢/ ٢٩٢).

(٢) أخرجه البخاري.

فزعم القوم أن من كان من نسله فهو «سيد» مثله!

أما من كان من نسل الحسين بن علي - رضي الله عنهما - فيطلق عليهم (الأشراف) واحدهم (شريف).

وكل هذا من البدع التي ما أنزل الله بها من سلطان.

ومثلها (العمامة الخضراء) التي لبستها العجوز! فإن هذه العمامة ليس لها أصل في الشرع.

قال الشيخ محمد بن الخوجة: «ليس للعمامة الخضراء أصل في الشرع الإسلامي ولم تكن معروفة بين المسلمين في القرون الأولى، وأول ظهورها كان بمصر على عهد الملك الأشرف أبي المعالي زين الدين شعبان بن حسين بن محمد بن قلاوون وكانت في البداية عبارة عن مجرد علامة خضراء تضاف لعمائم الأشراف. قال في بدائع الزهور للمؤرخ محمد بن إياس: ثم دخلت سنة ثلاث وسبعين وسبعمائة وفيها رسم السلطان شعبان بن حسين بأن السادة الأشراف قاطبه يجعلون في عمائمهم شطفات[1] خضر حتى يمتازوا عن غيرهم وتعظيماً لقدرهم، فنودي لهم في القاهرة بذلك فامتثلوا أمره المتدارك اهـ وفي ذلك يقول الشيخ شمس الدين محمد بن إبراهيم بن

---

(١) قال في المنجد: الشطفة من الشيء: القطعة.

المزين الدمشقي.

أطراف تيجان أتت من سندس خضر كأعلام على الأشراف
والأشرف السلطان خصصهم بها شرفا لنعرفهم من الأطراف

وقال الشيخ بدر الدين بن حبيب:

عمائم الأشراف قد تميزت بخضرة رقت وراقت منظراً
وهــذه إشــارة أن لهــم في جنة الخلد لباساً أخضراً

وممن لم يستحسن مشروعية هذه البدعة عند ظهورها الشيخ شهاب الدين بن جابر الأندلسي وفي ذلك يقول:

جعلوا لأبناء النبي علامة إن العلامة شأن من لم يشهر
نور النبوة في كريم وجوههم يغني الشريف عن الطراز الأخضر

ويلوح أن الداعي لتمييز الأشراف بشطفة خضراء في عمائمهم إنما اقتضته الظروف في هاتيك الأزمان؛ لأن مدة الملك الأشرف شعبان بن حسين الذي تولى السلطنة في الثانية عشرة من عمره تخللها هرج عظيم بين ولاة الأتراك بجهات المملكة وكان زعيم تلك الحركة الأتاكي يلبغا القاضي على رقبة ذلك السلطان الفتى فلعله فعل ذلك سياسة منه لتنفيذ مقاصده باستمالة الأشراف لجانبه فيلتف الناس حوله لمناظرته على أعدائه، ولذلك ميزهم باسم السلطان بالعلامة الخضراء

المتحدث عنها كي لا يمسهم أحد بسوء، وبالتالي تطورت تلك العلامة واستوعبت كامل العمامة واستمر على اختصاصهما بآل البيت، وانتشرت بين أشراف الآفاق في الشرق والغرب، وإذا تدبرنا ما كان للسادة الأشراف من الحظوة والاعتبار في أنظار عامة المسلمين سهل علينا فهم السر الجليل الذي كان مخبوءاً في طيات العمائم الخضر المتوجة بها رؤوس حامليها من الأشراف ثابتي النسب»[١].

قلت: ولا يمنع كون هذا (التسييد) و(التشريف) و(لبس العمامة) من البدع المحدثة لأهل البيت أن نُنكر ما ورد لهم من حقوق أو فضائل في الشريعة، دون أن نغلو فيهم أو نجفو عنهم، بل نعاملهم كما أمرنا ﷺ بلا إفراط ولا تفريط[٢].

---

(١) المجلة الزيتونية (٢/ ٧/ ص٢٦ - ٢٧). مقال بعنوان: «العمامة الخضراء»، وللسخاوي رسالة بعنوان (الإسعاف بالجواب عن مسألة الأشراف) تعرض فيها لمسألة العمامة الخضراء. انظر: «الحافظ السخاوي وجهوده في الحديث وعلومه» للدكتور بدر العماش (١/ ٣٢٧).

(٢) من حقوقهم الشرعية: محبتهم وتوقيرهم، والصلاة عليهم كما في قوله ﷺ: «**اللهم صل على محمد وعلى آل محمد**»، واستحقاقهم من الخمس والفيئ؛ قال تعالى: ﴿وَاعْلَمُوا أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ﴾ وقال: ﴿مَّا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ=

مع التنبه إلى أنه قد كثر المتحلون لهذا النسب كذباً وزوراً، فأصبح أهل البيت لا يكادون يُعْرفون وسط هذا الخضمّ من الأكاذيب والافتراءات، لا سيما من الروافض والصوفية، الذين وجدوا في الانتساب زوراً لأهل البيت خير وسيلة لترويج بدعهم بين العامة الذين سينخدعون بذلك.

١٢ ـ في سالفة (السلطان مع سارق ثور السلطان) عند حديثه عن الرجل الغريب الذي أصبح طباخاً للسلطان أخبر الأستاذ بأن هذا الرجل «ذهب إلى نجار ماهر في المدينة وطلب منه أن يصنع له صندوقاً خشبياً طوله كذا وعرضه كذا، وصنع له النجار صندوقاً جميلاً حسب التعليمات والمواصفات المطلوبة، ثم ذهب إلى رسام ماهر فقال له: إنني أريد أن تتخيل ملك الموت فترسمه لي بأجنحته وشكله الملائكي. وصنع الرسام رسماً لملك الموت، فكان رسماً مخيفاً مرعباً.. الخ».

قلت: لم يرد في الكتاب أو السنة الصحيحة وصفٌ لملك

= ﴿ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ﴾.

ومن أراد الزيادة في هذا الموضوع فعليه بالفتاوى لشيخ الإسلام (٣/ ٤٠٧) ورسالة: (العقيدة في أهل البيت بين الإفراط والتفريط) للدكتور سليمان السحيمي.

الموت بأنه ذو شكل مخيف ومرعب[١]!

فكان الواجب على الأستاذ عدم وصفه بهذه الصفات المنكرة، أو التعليق على هذا المقطع بما يُبعد ظن القارئ عن تخيل ملائكة الرحمن الذين هم ﴿عِبَادٌ مُّكْرَمُونَ ﴿٢٦﴾﴾[٢] على هيئة بشعة كريهة.

---

(١) أما ذكره القرطبي في (التذكرة) (١/ ٩٠) من أن إبراهيم عليه السلام سأل ملك الموت أن يريه كيف يقبض روح المؤمن؟ فقال له: اصرف وجهك عني، فصرف، ثم نظر فرآه في صورة شاب حسن الصورة حسن الثياب طيب الرائحة حسن البشر، فقال له: والله لو لم يلق المؤمن من السرور شيئاً سوى وجهك كفاه. ثم قال له: أرني كيف تقبض روح الكافر؟ فقال له: لا تطيق ذلك. قال: بلى أرني، قال: اصرف وجهك عني، فصرف وجهه عنه، ثم نظر إليه، فإذا صورة إنسان أسود، رجلاه في الأرض ورأسه في السماء كأقبح ما أنت راءٍ من الصور، تحت كل شعرة من جسده لهيب نار، فقال له: والله لو لم يلق الكافر سوى نظرة شخصك لكفاه». اهـ وهذا أثر منقطع يرويه ابن عباس عن إبراهيم ـ عليه السلام ـ ! فهو من الإسرائيليات التي لا تُقبل؛ لمصادمتها نصوصاً صريحة في حُسن خَلق الملائكة.

ومثله ما جاء في كتاب (العظمة) لأبي الشيخ (٣/ ٩١٥)، و(الحبائك) للسيوطي (ص٣٩).

(٢) سورة الأنبياء، الآية: ٢٧.

لأن من المعلوم أن الملائكة ـ ومن جملتهم ملك الموت ـ قد خلقهم الله على أجمل صورة وأحسن هيئة يفوقون بها جمال وحسن البشر، ويشهد لهذا ما ذكره الله عن النسوة اللائي رأين نبي الله يوسف ـ عليه السلام ـ بأنهن قلن لما رأين جماله غير العادي ﴿حَٰشَ لِلَّهِ مَا هَٰذَا بَشَرًا إِنْ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ﴾[(١)]، وذلك لأنه ـ كما يقول الشوكاني ـ: «قد تقرر في الطباع أنهم على شكل فوق شكل البشر في الذات والصفات، وأنهم فائقون في كل شيء، كما تقرر أن الشياطين على العكس من ذلك»[(٢)].

قلت: وسكوته تعالى عن قول النسوة دليل صريح في أن الملائكة كما وصفهن أولئك النسوة من الحسن والجمال، فهو يؤيد ما في طباع البشر عنهم.

فهذا هو الأصل في هيئة الملائكة، إلا أن يأتي دليل يصف أحد الملائكة بصفات أخرى، كما ورد في وصف ملائكة العذاب ـ وهي غير ملك الموت ـ أنها تأتي عند موت الكافر بصورة منكرة لكي تأخذ روحه من ملك الموت بعد نزعه لها،

---

(١) سورة يوسف، الآية: ٢٣.

(٢) فتح القدير (٣/ ٢٢).

فقد جاء في هذا حديث صحيح[١] وهكذا ما جاء في صحيح البخاري من وصفٍ لمالك خازن النار بأنه «**كريه المنظر**»[٢].

تنبيه: لا يصح ـ أيضاً ـ إطلاق اسم (عزرائيل) على ملك الموت؛ لأن هذا لم يرد في الكتاب ولا السنة الصحيحة، إنما هو مما انتشر عند العوام، فينبغي تركه وتسمية الملك الموكل بقبض الأرواح (ملك الموت) لأن هذا هو اسمه الوارد في القرآن، كما في قوله تعالى: ﴿ قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ ٱلَّذِى وُكِّلَ بِكُمْ ﴾[٣].

---

(١) وهو حديث البراء بن عازب ـ رضي الله عنه ـ، وفيه: «.. وإن العبد الكافر (وفي رواية الفاجر) إذا كان في انقطاع من الدنيا وإقبال من الآخرة، نزل إليه من السماء ملائكة غلاظ شداد، سود الوجوه، معهم المسوح من النار، فيجلسون منه مد البصر، ثم يجيئ ملك الموت.. الحديث» أخرجه أبو داود وغيره، وصححه الألباني في «أحكام الجنائز» (ص١٥٩).

(٢) وهو ما جاء في قوله ﷺ في الرؤيا التي رآها: «فأتينا على رجل كريه المنظر، كأكره ما أنت راءٍ رجلاً مرآة، وإذا عنده نار يحشها ويسعى حولها» ثم جاء في تفسيره في نهاية الحديث: «وأما الرجل الكريه المرآة الذي عند النار يحشها ويسعى حولها فإنه مالك خازن جهنم» انظر: صحيح البخاري (حديث رقم ٦٨٩٥).

(٣) سورة السجدة، الآية: ١١.

قال الشيخ الألباني ـ رحمه الله ـ: «أما تسميته بعزرائيل فمما لا أصل له، خلافاً لما هو المشهور عند الناس، ولعله من الإسرائيليات»[١].

١٣ ـ في سالفة (راشد مع أبوراسين) قال الأستاذ: «كان يا ماكان في قديم الزمان رجل فقير قد تزوج بنت عمه.. وكان يسعى لطلب الرزق لإسعاد نفسه وإسعاد زوجته ولكن، الأقدار تعاكسه.. وتعاديه»[٢].

قلت: الأقدار لا تُعاكس أحداً ولا تُعاديه، إنما هي تجري على ما قدر الله؛ لأنه ـ سبحانه ـ مقدر الأقدار كلها ـ كما سبق ـ

وما يراه الإنسان من أقدار لا تلائمه، فهي لا تخرج عن هذه الأمور:

١ ـ إما أن تكون عقوبةً له على ذنب ارتكبه: كما قال تعالى: ﴿مَّآ أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ﴾ وقال سبحانه: ﴿أَوَلَمَّآ أَصَٰبَتْكُم مُّصِيبَةٌ قَدْ أَصَبْتُم مِّثْلَيْهَا قُلْتُمْ أَنَّىٰ هَٰذَا قُلْ هُوَ مِنْ عِندِ أَنفُسِكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿١٦٥﴾﴾ فينبغي عليه المبادرة بالإقلاع عن هذا الذنب لتصلح

---

(١) وأحكام الجنائز (ص١٥٦).
(٢) أساطير شعبية (٥/ ٢٨٥).

أحواله.

٢ ـ وإما أن تكون ابتلاءً من الله ـ تعالى ـ كما قال سبحانه: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ ﴿٣٥﴾﴾ فعليه الصبر واحتساب الأجر.

٣ ـ وإما أن يكون فيها خيرٌ كثير للإنسان لم يتنبه له ساعة وقوعها، وإن ظنها بجهله شراً، كما قال تعالى: ﴿فَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَيَجْعَلَ ٱللَّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا ﴿١٩﴾﴾، وقال: ﴿وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ﴾.

١٤ ـ في سالفة: (سليمان بن داود مع الغراب (٢/ ٢١٧) وفي سالفة: نبي الله نوح مع عوج بن عنق (٢/ ٣٣٢) ذكر الأستاذ سالفتين خرافيتين مكذوبتين على النبيين الكريمين ـ عليهما السلام ـ بهدف التسلية! وهذا محرمٌ أشد التحريم؛ لقوله ﷺ: «**من كذب عليَّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار**» متفق عليه. وأنبياء الله جميعاً ـ عليهم السلام ـ مثله، لا يجوز الكذب على واحدٍ منهم.

فليت الأستاذ نزَّه كتابه عن المكذوبات، واكتفى بما جاء في قصصهم الصحيحة من العِبَر والعِظَات؛ ليستفيد النشءُ الجديد من قصصهم ـ عليهم السلام ـ.

هذا ما تيسر لي جمعه من ملاحظات حول كتاب (أساطير

شعبية)، أسأل الله أن يجعل ما جاء فيها موافقاً للحق نافعاً للخلق. والله أعلم، وصلى الله على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم.

* * *

نظرة شرعية في

فكر «خالد محمد خالد»

وكتابه «رجال حول الرسول ﷺ»

مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم.

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسۡلِمُونَ ﴿١٠٢﴾ ﴾[1].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا ﴿١﴾ ﴾[2].

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ﴿٧٠﴾ يُصۡلِحۡ لَكُمۡ أَعۡمَٰلَكُمۡ وَيَغۡفِرۡ لَكُمۡ ذُنُوبَكُمۡۗ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدۡ فَازَ فَوۡزًا عَظِيمًا ﴾[3].

---

(١) سورة آل عمران، الآية: ١٠٢.

(٢) سورة النساء، الآية: ١.

(٣) سورة الأحزاب، الآيتان: ٧٠، ٧١.



خالد محمد خالد

تعريف به، وبمؤلفاته، وبقضية كتابه «من هنا نبدأ»



خالد محمد خالد
تعريف به وبمؤلفاته

ولد خالد محمد خالد يوم ١٥ يوليو عام ١٩٢٠م في قرية مصرية تدعى (العدوة) إحدى قرى محافظة الشرقية، مركز ههيا.

نشأ خالد في أسرة متوسطة الحال، ودرس ـ كبقية أولاد الريف ـ في الكتاب.

«فقضى سنوات معدودة لدى الكُتّاب، تمكّن من خلالها من معرفة القراءة والكتابة المبدئية، وحفظ بعدها قدراً يسيراً من القرآن الكريم، بدءًا من ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ النَّاسِ ۝١﴾ إلى سورة يس. ثم التحق بعد ذلك بالمدرسة الإلزامية، حيث توسع في حفظ القرآن، ودرس إلى جانب ذلك العلوم الأخرى، كالحساب، والتاريخ، وغير ذلك.

وأثناء ذلك، كان لخالد أخ يعمل في القاهرة، اسمه «حسين»، أشار على والده في يوم ما، أن يبعث بخالد إلى القاهرة لكي يحفظ القرآن الكريم كاملاً، تهيئة لدخوله الأزهر،

فسافر خالد إلى القاهرة، وأقام مع أخيه الأكبر «حسين» إلى أن بلغ سن العاشرة، وكان أثناءها قد حفظ القرآن كاملاً، ودخل الأزهر كطالب منتظم»[1].

«تقدّم خالد لدخول الأزهر، وهو في سن العاشرة والنصف من عمره: فرفض الأزهر قبوله، لأنه لم يكن يقبل أقل من سن ١٢ سنة، وقالوا: هذا الفتى ما زال صغيراً على الأزهر، فتوسط أحد أقارب خالد لدى الإمام الأكبر للجامع الأزهر لقبول الفتى، والتغاضي عن شرط بلوغ السن المطلوبة، وكان أيامها الشيخ «محمد أحمد الظواهري» هو شيخ الجامع الأزهر، وأراد الله له أن يدخل في هذه السن المبكرة مدرسة الأزهر، وهو لم يبلغ بعد الحادية عشرة من عمره، وبقي في الأزهر يدرس طيلة ستة عشر عاماً، إلى أن تخرج حائزاً على شهادة الأزهر العالية وعلى شهادة التخصص في التدريس، ماراً بالمعهد الابتدائي، ثم الثانوي، ثم كلية الشريعة، وكان ذلك عام ١٩٤٧ .

وعندما يتذكر خالد سنواته الدراسية في الأزهر، يُشدد

---

(١) «ثورة التراث: دراسة في فكر خالد محمد خالد» للدكتور (الحداثي!) شاكر النابلسي (ص٢٥ ـ ٢٦) وقد استفدتُ كثيراً من هذا الكتاب.

على نقطة، أن طريقة التدريس في الأزهر في مراحله المختلفة، لم تكن تختلف عن طريقة أخيه في تحفيظه القرآن الكريم.

وكان الأزهر الشريف، يُدرس الطلاب الصغار كتب القمة في موضوعها، دون مراعاة لسن الطلبة، ومدى استيعابهم لمثل هذه الكتب الصعبة التي تُدرّس اليوم في المراحل النهائية من الدراسة الجامعية.

فكان الطلبة، وهم في المرحلة الابتدائية، يدرسون كتاباً صعباً في مادة اللغة العربية على سبيل المثال، اسمه «شرح متن القطر» وهو مؤلف على كتاب آخر اسمه «قطر الندى». وكانت الوسيلة الوحيدة للنجاح في هذا الكتاب الصعب هو حفظه غيباً، وعن ظهر قلب، لأن فهمه واستيعابه عقلياً، يصعب على طلبة في هذه السن. لذا غدا التعليم في الأزهر، في ذلك الوقت، تلقيناً وحفظاً، أكثر منه فهماً واستيعاباً.

كذلك يتذكر خالد، بأنه حفظ شرح «ابن عقيل» لألفية «ابن مالك» وهو في الرابعة عشرة من عمره، وحين يتذكر الآن ذلك، فإنه يوصي بشدة، بألا يُدرّس مثل هذا الكتاب، إلا في المراحل الجامعية المتأخرة، حتى يمكن استيعابه كاملاً.

فلو تصوّرنا أن «مختصر شرح متن القطر» وليس «الشرح»

نفسه، يُدرّس الآن في كليات اللغة العربية في الجامعات العربية، في حين أنه كان يُدرّس في السنة الثانية والثالثة الابتدائية في الأزهر أيام خالد، لأدركنا عظم المشقة التي كان الطلبة يتكبدونها، أثناء دراستهم في الأزهر.

ويقول خالد، بأنه كان طالباً جاداً، ومجتهداً، وناجحاً في دراسته طيلة سنواتها الممتدة، ولم يفشل إلا في مادة الحساب فقط..!

وكان يمكن لهذه المادة التي كان فيها خالد فاشلاً فشلاً ذريعاً أن تعيق مسيرته الدراسية، بعد أن فشلت كل جهود الجبر، والشدة، في تخطي الفشل إلى النجاح. إلا أن الشيخ «محمد مصطفى المراغي» شيخ الجامع الأزهر في ذلك الوقت، أصدر قراراً بإلغاء مادة الرياضيات من القسم الثانوي بالأزهر، فنجا خالد من فشل مؤكد، واستمر في دراسته حتى النهاية بنجاح تام.

ويتذكر خالد، بأن نظام الأزهر في ذلك الوقت، كان يقضي بأن يختار الطالب مذهبه في السنة الأولى، لكي يظل مستمراً عليه، ويحدد دراسته على ضوئه، خاصة في كلية الشريعة، حيث يُدرّس فقه الدين، ولابد أن يكون التدريس على

واحد مم المذاهب الأربعة. فاختار خالد المذهب الشافعي، ذلك أن أهل قريته كانوا من أتباع المذهب الشافعي.

ويتذكر الشيخ، أن كلية الشريعة، كانت تضم تخصصين في ذلك الوقت هما: القضاء والتدريس. فاختار التدريس»[(١)].

«وعندما تخرج خالد في الأزهر عام ١٩٤٧، عمل مباشرة في التدريس الابتدائي بوزارة التربية والتعليم، ثم غادر التعليم إلى إدارة الثقافة بوزارة التربية والتعليم أيضاً، ثم نُقل إلى وزارة الثقافة، حيث تولى الإشراف على مركز التراث الإسلامي، ثم تفرغ للكتابة والقراءة كلية، ليصبح واحداً من الكتّاب السياسيين والاجتماعيين في العالم العربي، وهو على غير ما كان يتمنى! إذ أنه كان يتمنى أن يكون مقرئاً، لأنه كان صاحب صوت جميل، وكان دائماً يقرأ مُقلداً الشيخ «محمد رفعت»، فكان يتمنى أن يكون مقرئاً متألقاً مثله»[(٢)].

«عمل خالد في التدريس في وزارة المعارف، منذ عام ١٩٤٨، فلم يكن ممكناً أن يعمل في عام تخرجه ١٩٣٧، وذلك

---

(١) ثورة التراث (ص٢٧ ـ ٢٩).
(٢) لقاء معه في مجلة الشرطة المصرية ـ عدد ٦٨، بواسطة «ثورة التراث» (ص٣٠).

لانتشار وباء الكوليرا في ذلك العام، مما أعاق حركة التوظيف إلى حدٍ ما، وبقي في سلك التدريس حتى عام ١٩٥٤ . وكانت وظيفة مريحة، لأن التدريس كما يصفه المصريون عمل (داخل وخارج) الوظيفة، من حيث هو وظيفة، تأخذ مقابلها أجراً، ومن حيث هو لا وظيفة، فلا تتقيد بدوام معين دائماً.

ثم عمل بوزارة الثقافة مع علي أدهم في مشروع (الألف كتاب) وكان عمله في وزارة الثقافة كمستشار، أن يختار المواد التي يجب أن تُترجم، وتُراجع، وتُؤلف. ويختار كذلك المترجمين، والمراجعين، والمؤلفين.

وكان جمال عبدالناصر هو الذي أمر بأن يُعين خالد بوزارة الثقافة بعد ما كان صديقه! الشيخ «أحمد حسن الباقوري» وزير الأوقاف آنذاك يرغب في أن يأخذ خالداً معه في وزارة الأوقاف، وهكذا عمل خالد في وزارة الثقافة جنباً إلى جنب مع محمد علي باكثير، ونجيب محفوظ، أيام كان فتحي رضوان صديقه العزيز، أول وزير لها. ثم أشرف بعد ذلك على لجنة تحقيق التراث في الوزارة وأنجز عملاً طيباً في هذا المجال. وأثناء هذه الوظائف لم يكن يشعر بأنه موظف حقيقةً، فكان يأتي مكتبه متى يشاء ويغادره متى يشاء. ثم جاء يوم أراد خالد فيه أن يتحرر من

هذا القدر الضئيل من الوظيفة، لكي يتفرغ كليةً للكتابة والقراءة. وكان له ما أراد، فترك الوظيفة وأحيل على التقاعد عام ١٩٧٦»[١].

○ مصادر ثقافته:

تكونت ثقافة خالد محمد خالد ـ التي طبعت جميع مقالاته ومؤلفاته فيما بعد ـ من خلال مصدرين:

المصدر الأول: الثقافة الإسلامية التي استقاها من خلال دراسته في الأزهر ـ كما سبق ـ، مع ملاحظة أن هذه الدراسة الأزهرية يشوبها شيء من الغبش، حيث تُدرَّس العقيدة الأشعرية بدلاً من عقيدة السلف، وحيث لا يشتد النكير على دعاة التصوف ومروجيه، ولذا فقد أصاب خالداً شيءٌ من هذا الغبش أثَّر في كتاباته الإسلامية ـ كما سيأتي ـ.

المصدر الثاني: الفكر الأوربي فقد «قرأ فيه الكثير والتهمه التهاماً. فهو لا يجيد أي لغة أجنبية، لذا فقد قرأ هذا الفكر باللغة العربية.

قرأ «تاريخ الإنسانية» لويلز بأجزائه الثلاثة، وكتاب «حرية

---

(١) ثورة التراث (ص٣٦ ـ ٣٧).

الفكر» لبيوري المفكر الإنكليزي الملحد، و«قصة الحضارة» كاملة لديورانت، ثم ساهمت الروايات مساهمة كبيرة في التعرف على الفكر الأوروبي. فكانت «البؤساء» و«الأم» و«الحرب والسلام»، و«الأخوة كرامازوف» و«محتقرون ومهانون»، و«المعطف»، ومجموعة من قصص تشيكوف. ثم قرأ بعد ذلك «رأس المال» لماركس، ترجمة الدكتور راشد البراوي»[١].

ولعل كتاب خالد محمد خالد «أفكار في القمة» يصلح لأن يكون دليلاً يسترشد به الباحث والقارئ، ويدله على مدى خلط خالد بين الثقافتين: الإسلامية والغربية (المترجمة).

○ كتبه:

١ ـ من هنا.. نبدأ.
٢ ـ مواطنون.. لا رعايا.
٣ ـ الديمقراطية، أبداً..
٤ ـ الدين للشعب.
٥ ـ هذا.. أو الطوفان.

---

(١) ثورة التراث (ص٣٨).

٦ ـ لكي لا تحرثوا في البحر .
٧ ـ لله ، والحرية (ثلاثة أجزاء) .
٨ ـ معاً على الطريق محمد والمسيح .
٩ ـ إنه الإنسان .
١٠ ـ أفكار في القمة .
١١ ـ نحن البشر .
١٢ ـ إنسانيات محمد .
١٣ ـ الوصايا العشر .
١٤ ـ بين يدي عمر .
١٥ ـ في البدء كان الكلمة .
١٦ ـ كما تحدث القرآن .
١٧ ـ وجاء أبو بكر .
١٨ ـ مع الضمير الإنساني في مسيره ومصيره .
١٩ ـ كما تحدث الرسول .
٢٠ ـ أزمة الحرية في عالمنا .
٢١ ـ رجال حول الرسول .
٢٢ ـ في رحاب علي .
٢٣ ـ وداعاً . . عثمان .
٢٤ ـ أبناء الرسول في كربلاء .

٢٥ ـ معجزة الإسلام عمر بن عبدالعزيز .
٢٦ ـ عشرة أيام في حياة الرسول .
٢٧ ـ . . والموعد لله .
٢٨ ـ الجزء الثاني من : كما تحدث الرسول .
٢٩ ـ الجزء الثالث من : كما تحدث الرسول .

○ قصة كتابه «من هنا نبدأ»:

اشتهر خالد محمد خالد بين الناس بكتابه «من هنا نبدأ» الذي ألفه عام ١٩٥٠م قبل ثورة (٢٣يوليو) التي قادها مجموعة من الضباط بقيادة محمد نجيب وجمال عبدالناصر ، حيث تبنى في هذا الكتاب عدة آراء جريئة استغرب العقلاء صدورها من رجلٍ متخرج من الأزهر .

ملخص هذه الآراء :

١ ـ أنه يدعو في كتابه هذا إلى فصل الدين عن الدولة (أي العلمانية!) ويحمل حملة نكراء على من يسميهم (الكهنة) أو (رجال الدين)! متأثراً بما حدث لدى أمة النصارى في العصور الأخيرة عندما ثارت على سلطة الكنيسة المتسلطة باسم الدين .

فظن خالد أن ما حصل عندهم هو حاصلٌ عندنا نحن أمة الإسلام، فلذا فقد سن قلمه وشحذ همته في التصدي لسلطة من

أسماهم «رجال الدين» في ديار الإسلام متوهماً أنه سيعيد سيرة (مارتن لوثر)!

وهو في هذا الطرح لم يأت بجديد، حيث سبقه إلى مثل هذا الرأي شيخٌ معمم من علماء الأزهر هو «علي عبدالرازق» الذي ألف كتاباً بعنوان «الإسلام وأصول الحكم» عام (١٩٢٦م) دعا فيه إلى ما ردده خالد فيما بعد من تنحية الإسلام عن الحكم فرد عليه علماء زمانه[١] وحاكموه وأخرجوه من زمرة العلماء نتيجة هذه الآراء الشاذة التي تعارض بدهيات الإسلام.

٢ ـ أنه يدعو إلى الاشتراكية باعتبارها أفضل وسيلة (للعدل الاجتماعي) مع لمزه المتواصل ـ في كتابه ـ لمبدأ «صدقة التطوع» الذي حث عليه القرآن والسنة لعدم ملاءمته!

يقول خالد: «إن اشتراكية الحقوق والواجبات، لا اشتراكية الصدقات هي التي تستطيع أن تجتاز بنا الأعصار،

---

(١) ممن رد عليه: الشيخ محمد الخضر حسين بكتاب: «نقض كتاب الإسلام وأصول الحكم». وقد طبعت المطبعة السلفية بمصر (عام ١٣٤٤هـ) حكم هيئة كبار العلماء في مصر في هذا الكتاب وقرارهم بطرد صاحبه.

وتهزم العاصفة، وتُبلغنا المرفأ السعيد»[١].

ويشنع على ما يسميه بالكهانة لأنها تدعو إلى الصدقات، مع أنه يعلم أن صدقة التصوع قد جاء بها الإسلام، وعظَّم أمرها وأجرها.

٣ ـ أنه يدعو إلى سفور المرأة وتحريرها حيث عدها رئةً معطلة في المجتمع! متابعاً لما سبق أن دعا إليه قاسم أمين.

«فخالد لا يريد للمرأة أن تكون أماً، وراعية للبيت وحسب، ولا يريدها أن تكون حائكة، ومطرزة للثياب وحسب. ولا يريدها ممرضة أو طبيبة للنساء وحسب. وإنما يريدها سياسية، واقتصادية، واجتماعية، ومفكرة أيضاً، يريدها وزيرة، وسفيرة، ومديرة بنك، ومُصلحة اجتماعية. ومفكرة حرة، وعاملة في مرافق الحياة كافة»[٢].

يقول خالد: «إن النساء كنّ يجتمعن مع الرجال في مسجد رسول الله. وأن مناقشة موضوع جنسي، دارت علناً ذات يوم بين الفريقين، ورسول الله مثيرها وشاهدها»[٣]!!

---

(١) من هنا نبدأ (ص٥٥).

(٢) ثورة التراث (ص٢٧٨).

(٣) صورة التراث (ص٢٨٠).

هذه الأمور الثلاثة: العلمانية والاشتراكية وتحرير المرأة، هي ما يُشكل العمود الفقري لكتاب خالد محمد خالد «من هنا نبدأ» الذي ألفه عام ١٩٥٠م فأحدث به ضجة في زمانه، حيث تُعقبت آراؤه ورُدَّ عليه في تلكم الأمور السابقة.

وكان من أبرز من ردَّ عليه الشيخ محمد الغزالي في كتابه الشهير «من هنا نَعلم» حيث تعقبه في المسائل السابقة[١].

○ تراجع خالد محمد خالد:

لقد تراجع خالد محمد خالد عن بعض ما جاء في كتابه الآنف بعد ثلاثين سنة من تأليفه، أي في عام ١٩٨١م، وذلك عندما أصدر كتابه «الدولة في الإسلام» حيث قرر فيه بأن الإسلام دين ودولة.

يقول خالد في مقدمة كتابه هذا: «في عام ١٩٥٠م ظهر أول كتاب لي، وكان عنوانه: «من هنا. . نبدأ».

وكان ينتظم أربعة فصول، كان ثالثها بعنوان: «قومية الحكم» وفي هذا الفصل ذهبت أقرر أن الإسلام دين لا دولة،

---

(١) ثم جاء عبدالمتعال الصعيدي ـ وهو من مدعي التجديد في زمانه! ـ فرد عليهما جميعاً في كتابٍ بعنوان «من أين نبدأ؟».

وأنه ليس في حاجة إلى أن يكون دولة.. وأن الدين علامات تضيء لنا الطريق إلى الله وليس قوة سياسية تتحكم في الناس، وتأخذهم بالقوة إلى سواء السبيل. ما على الدين إلا البلاغ وليس من حقه أن يقود بالعصا من يريد لهم الهدى وحسن الثواب.

وقلت: إن الدين حين يتحول إلى «حكومة»، فإن هذه الحكومة الدينية تتحول إلى عبء لا يطاق. وذهبت أعدد يومئذ ما أسميته: «غرائز الحكومة الدينية» وزعمت لنفسي القدرة على إقامة البراهين على أنها أعني الحكومة الدينية في تسع وتسعين في المائة من حالاتها جحيم وفوضى، وأنها إحدى المؤسسات التاريخية التي استنفدت أغراضها ولم يعد لها في التاريخ الحديث دور تؤديه.

وكان خطئي أنني عممت الحديث حتى شمل الحكومة الإسلامية.

وقلت: إن غرائز الحكومة الدينية تجعلها بعيدة من الدين كل البعد، ولخصت هذه الغرائز في:

(١) الغموض المطلق، إذ هي تعتمد في قيامها على سلطة غامضة، لا يعرف مأتاها، ولا يدرك مداها، وصلة الناس بها يجب أن تقوم على الطاعة العمياء والتسليم الكلي والتفويض

المطلق.

(٢) ومن خصائصها ـ كما قلت يومذاك ـ أنها لا تثق بالذكاء الإنساني ولا تأنس له، ولا تمنحه فرصة التعبير عن ذاته، لأنها تخافه وتخشاه.

(٣) وهي لكي تقنع الناس بضرورة قيامها وبقائها تهيب بجانب الضعف فيهم، فتلقي في روعهم أن رواد الخير والحرية والفكر والإصلاح ليسوا سوى أعداء لله ولرسوله يحاولون نفي الدين عن المجتمع بنفي السلطة التي تمثله وتصونه.

(٤) والغرور المقدس من شر غرائز الحكومة الدينية، وهي لهذا لا تقبل النصيحة ولا التوجيه. بل ولا مجرد لفت النظر فضلاً عن المعارضة والنقد.

(٥) والوحدانية المطلقة أعتى غرائزها ـ وهي تحفزها إلى مكافحة الرأي مهما يكن حكيماً، وقتل المعارضة مهما تكن مخلصة نافعة.

(٦) والجمود الذي تتسم به يجعلها تضيق بكل جديد لأن صورة الدين في ذهنها مرتبطة بكل ما هو جامد وقديم.

(٧) والقسوة المتوحشة هي سيدة غرائزها وأكثرها عتواً ونفوذاً وأنها لتحز عنقك وتهرق دمك وهي تصبح من فرط

نشوتها: واها لريح الجنة.

هكذا ذهبت أنعت وأهدم ما أسميته يومها بالحكومة الدينية!

وهكذا أخذت كل خصائص ونقائص الحكم الاتقراطي الديكتاتوري وخلعته على ما أسميته «الحكومة الدينية». . !!

ولم أكن يومئذ أخدع نفسي ولا أزيف اقتناعي، فليس ذلك والحمد لله من طبيعتي. إنما كنت مقتنعاً بما أكتب مؤمناً بصوابه.

وحين أرجع بذاكرتي إلى الأيام التي سطرت فيها هذا الرأي وهذه الكلمات لا أخطئ التعرف إلى العوامل التي تغشتني بهذا التفكير. . والكاتب حين يحيا بفكر مفتوح بعيداً عن ظلام التعصب وغواشي العناد، فإنه يستطيع دائماً أو غالباً أن يهتدي إلى الصواب ويقترب من الحقيقة ويعانقها في يقين جديد، وحبور أكيد، ونحن مطالبون بأن نفكر دائماً، ونراجع أفكارنا، وننكر ذواتنا ونتخلى عن كبريائنا أمام الحقائق الوافدة. . وإذا لم نفعل فسنكون كما قال «أفلاطون»:

«مجانين، إذا لم نستطع أن نفكر. . »!!

«ومتعصبون، إذا لم نرد أن نفكر. . »!!

«وعبيد إذا لم نجرؤ أن نفكر . . »!!

وأحمد الله على أنني لست من المجانين، ولا المتعصبين، ولا العبيد . . ومن أجل هذا كان من اليسير عليَّ أن أستقبل في بشر ومودة هذا التفكير الجديد الذي واتاني من طول التأمل والتمعن وتقليب وجوه النظر في حياد سديد .

ترى ماذا كانت المقدمات التي أوصلتني إلى موقفي القديم من «الحكومة الدينية»، أو بتعبير أصح ماذا كانت البواعث النفسية والفكرية التي أفضت بي إلى ذلك الموقف . . !!

وأود ـ أولاً ـ أن أشير إلى أن تسمية «الحكومة الإسلامية» بالحكومة الدينية فيه تجن وخطأ . فعبارة «الحكومة الدينية» لها مدلول تاريخي يتمثل في كيان كهنوتي قام فعلاً، وطال مكثه، وكان الدين المسيحي يستغل أبشع استغلال في دعمه وفي إخضاع الناس له .

فالحكومة الدينية مؤسسة تاريخية نهضت على سلطان ديني بينما كانت أغراضها سياسية، وأصلت الناس سعيراً بسوء تصرفاتها وتحكمها . . وهي في المسيحية واضحة كل الوضوح بينما الإسلام لم يشهد في فترات استغلاله ما شهدته وما تكبدته

المسيحية، لاسيما في العصور الوسطى، عصور الظلام!!

ولعل أول خطأ تغشى منهجي الذي عالجت به قديماً قضية الحكومة الدينية، كان تأثري الشديد بما قرأته عن الحكومات الدينية التي قامت في أوروبا، والتي اتخذت من الدين المسيحي دثاراً تغطي به عريها وعارها.

أجل، فإني أستطيع أن ألخص بواعثي في ذلك التفكير القديم وأردها إلى عاملين اثنين ـ كان هذا أولهما.. التأثر بما قرأته عن الحكومة الدينية المسيحية، ولذلك تجدني أقول في كتابي «من هنا نبدأ»: «.. ففي الحكومات الدينية المسيحية ابتكرت وسائل التعذيب التي لا تخطر للشيطان نفسه ببال، فكان الخازوق، ووتد التشهير، وصلم الآذان، وتمزيق الجسد، ومحاكم التفتيش، وحرق العلماء بالنار وهم أحياء!!».

ثم قلت: «وفي الحكومات الدينية الإسلامية حدثت أهوال مروعة، حتى أن حاكماً دينياً واحداً ـ هو الحجاج ـ أباد البقية الكريمة الصالحة من صحابة رسول الله، حتى قال عنه عمر بن عبدالعزيز: «لوجاءت كل أمة بخطاياها، وجئنا نحن بنو أمية بالحجاج وحده لرجحناهم...!!».

إذن، فقد كنت في قمة التأثر ببشاعة وجرائم الحكومة

الدينية المسيحية، ثم عكست الصورة في غير حق على الحكام السياسيين في الإسلام واعتبرتهم حكومة دينية إسلامية . . ! !

ومضيت أدحض ما اعتبرته حكومة دينية في الإسلام بنفس القوة التي دحض بها الفكر الإنساني الرشيد الحكومة الدينية التي قامت في ظل الكنيسة وكانت أكثر خطراً على المسيحية من الشيطان نفسه ! !

من قال أن الحجاج حاكم ديني . . ؟ وهل في الإسلام كهنوت يستطيع أي حاكم أن يستمد منه سلطاناً مطلقاً وفي ذات الوقت يكون مقدساً . . ؟؟ لا . ومع هذا فقد اقتنعت قديماً بهذا الذي يبدو لي اليوم تجنياً وخطأ .

إن الإسلام حتى في فترات استغلاله من بعض الخلفاء والحكام لم يمنح أياً منهم سلطة بابوية كهنوتية، لأنه لا يتسع لأي كهنوت لا في تعاليمه ولا في تطبيقاته .

ومن أجل هذا كان تسمية الحكومات الإسلامية المنحرفة بالحكومة الدينية وتحميل الإسلام وزرها أمر مجاف لكل صواب . .

أما العامل الثاني الذي شكل تفكيري وموقفي من الحكومة الدينية فقد كان عاملاً موقوتاً بزمانه . ولكني جعلت منه

قاعدة عامة بنيت عليها حكمي القديم.

ذلك أن «الإخوان المسلمين» كانوا قد بلغوا خلال الأربعينات من الكثرة والقوة والنجاح مبلغاً يكاد يكون منقطع النظير.

كانت دعوتهم تسري بين الناس كالضوء، وكان الشباب بصفة خاصة يقبل عليها إقبال أسراب النحل على رحيق الزهور!!

وذات يوم والجماعة في أوج مجدها الباهر، لا ندري هل انبثق منها، أو أقحم عليها وتسلل إليها ما سمي يومئذ بالتنظيم السري.

وارتكب هذا الجهاز جرائم منكرة وتوسل بالاغتيالات لغرض الدعوة.. الدعوة التي كانت قد حققت بالإقناع والمنطق ما لم تحققه دعوة أخرى.. والدعوة التي كانت لباقة مرشدها الأستاذ حسن البنا رحمه الله وإخلاصه يفتحان له الآذان الصم والقلوب الغلف، ويسلسلان له قياد الجماهير كافتهم ومثقفيهم.

لفتت حوادث الاغتيال التي مارسها ذلك الجهاز السري انتباه الناس وروعت أفئدتهم. وكنت من الذين أقض مضجعهم

هذا النذير. وقلت لنفسي: إذا كان هذا مسلك المتدينين وهم بعيدون عن الحكم، فكيف يكون مسلكهم حين يحكمون؟؟!

وتذكرت كلمة المفكر الفرنسي «فولتير»:

«إن الذي يقول لك اليوم: اعتقد ما أعتقده وإلا لعنك الله، سيقول لك غداً: اعتقد ما أعتقده وإلا قتلتك»!!!

على أن ذلك الجهاز السري اختصر طريقه آنذاك فتخطى وتجاوز مرحلة اللعن إلى مرحلة القتل والاغتيال!!

كان هذا هو العامل الثاني الذي جنح بتفكيري إلى التحذير من قيام أي حكومة دينية باسم الإسلام.

وكان هذا خطأ آخر وقعت فيه..

كان الخطأ الأول مضاهاتي الحكومات الدينية الكنسية بحكم الإسلام.

وكان الخطأ الثاني تعميم نتائج ما اقترفه الجهاز السري باسم الإسلام.

وفي كلا الخطأين كان هناك خطأ في المنهج ذاته. فقد جعلت ما تأثرت به من قراءاتي عن الحكومة الدينية في المسيحية، وما تأثرت به من تحول بعض الشباب المسلم من

نساك إلى قتله.. جعلت هذا وذاك «مصدر» تفكيري، لا «موضع» تفكيري!! وفارق كبير بين أن تجعل الحدث أو الشيء مصدر تفكيرك وبين أن تجعله موضع تفكيرك.

عندما يكون مصدر تفكيرك فإنه يقودك في طريقه هو، لا في طريق الحقيقة. وتبصر نفسك من حيث تشعر أو لا تشعر مشدوداً إلى مقدمات، وسائراً نحو نتائج لم يأخذ الاستقلال الفكري حظه في تمعنها ودراستها.

أما حين يكون الشيء موضع تفكيرك فإنه يمد تفكيرك المحايد والمستقل بكل اعتبارات القضية المدروسة دون أن يلزمك بحكم مسبق يتحرك الفكر داخل إطاره الحديدي الصارم.

إلى هذا السبب انجوهري أرد خطئي فيما أصدرته ـ قديماً ـ من حكم ضد الحكومة في الإسلام، هذه التي أسميتها بالحكومة الدينية»[١].

هذا ما قاله خالد محمد خالد بعد ثلاثين سنة من تأليفه كتاب «من هنا نبدأ» عندما انكشفت الغشاوة عن عينيه فعلم أن

---

(١) الدولة في الإسلام (ص٩ ـ ١٦).

الإسلام دين ودولة وأنه لا مقارنة بينه وبين دين الكنيسة المحرَّف الذي قاد الناس في أوربا إلى العلمانية .

أما السبب في تراجعه هذا فقد ذكره فيما سبق، مع أن العاقل لا يُغفل دور تعاظم المد الإسلامي خلال فترة السبعينات في هذا التراجع الطارئ على خالد! حيث كان كثير من الكتاب في تلكم الفترة وما قبلها تسير أشِرعة كتاباتهم مع الريح أينما توجهت :

يــومــاً يمــانٍ إذا لاقيــت ذا يمــنٍ
وإن لقيــت معــديــاً فعــدنــانِ

يقول الدكتور شاكر النابلسي ملمحاً إلى شيء من هذا : «شهدت السبعينات في مصر والعالم العربي عودة ما سُمي بالجماعات الإسلامية، وعلى رأسها «الإخوان المسلمون» الذين كانوا قد اضطهدوا، وشردوا، وسجنوا، وقتلوا في عهد عبدالناصر، وقد بلغت قوة أنشطة هذه الجماعات أوجها باغتيال الرئيس السادات في عام ١٩٨١، مما أخاف بعض المفكرين وعلى رأسهم خالد محمد خالد من تزايد نشاط هذه الجماعات، وأن العودة إلى ربط الدين بالدولة وتطبيق الشريعة من شأنه أن يحد من العنف السياسي ونشاط هذه الجماعات، لذا فقد طالب

خالد في عام ١٩٨٥ وما بعد ذلك، بتطبيق الشريعة الإسلامية فوراً، درءاً لشر الجماعات الإسلامية!!

ففي حين طالب خالد في عام ١٩٥٠ بفصل الدين عن الدولة نتيجة للإرهاب والعنف السياسي الذي قامت به الجماعات الدينية في الأربعينات، جاء في ١٩٨١ ووصل الدين بالدولة نتيجة أيضاً للإرهاب والعنف السياسي الذي ساد السبعينات وبدء الثمانينات، وتتوج باغتيال السادات، ومن قبله وزير الأوقاف المصري الشيخ الذهبي»[١].

وليُعلم بعد هذا أن خالد محمد خالد إنما تراجع في كتابه «الدولة في الإسلام» عن قضية فصل الدين عن الدولة، حيث استبدلها بالانحياز التام نحو الديمقراطية! ـ كما سيأتي ـ أما قضية الاشتراكية وتحرير المرأة فلم يتراجع عن شيء مما ذكره في كتابه «من هنا نبدأ» حيث بقيت هذه الأفكار عالقةً بكتاباته القادمة ـ كما سيأتي أيضاً ـ.

○ خالد والدعوة إلى تحرير المرأة:

سبق أن قلت بأن خالد محمد خالد لم يتراجع عن دعوته

---

(١) ثورة التراث (ص٣٠٦).

إلى تحرير المرأة المسلمة حسب ما جاء في كتابه «من هنا نبدأ»، ومما يؤكد هذا أنه ما زال يُردد هذه الأقوال في المقابلات التي أجريت معه فيما بعد، وإليك الأمثلة:

قال في كتابه: «الدين للشعب»[١]: «سيدتي: إن العمل يجلو الشخصية، ويجدد شبابها، ويجعلك في المجتمع خيراً لا غنى عنه، بدلاً من أن تكوني شراً لابد منه. لماذا تنعم الأسرة في البلاد المتحضرة ولا تتدغدغ تحت مطارق الشقاء والفاقة؟

لأن الرجل يعمل ويكسب، والمرأة تعمل وتكسب.

تعلمي كل شيء.. واعملي أي شيء..»!!

ويقول عادًا النقاب من مظاهر التطرف!

«إن النقاب مظهر من مظاهر التطرف الديني. فالإسلام على لسان رسوله الأمين، كان له رأي صريح وواضح في حجاب المرأة، لا في نقابها، فهو لم يعرف النقاب أبداً. وهذا الرأي هو: «إن المرأة إذا بلغت المحيض، لم يحلَّ أن يرى منها إلا هذا، وهذا.. وأشار إلى وجهه وكفيه».

وانتهى أمر حجاب المرأة.

---

(١) (ص٧٢) دار الكتاب العربي ـ بيروت ١٩٧٢.

فلماذا كل هذا التطرف . . ؟»[١]!

قلت: كذب خالدٌ ـ والله ـ في قوله بأن الإسلام: «لم يعرف النقاب أبداً»! فقد قال ﷺ: «**لا تنتقب المرأة المحرمة ولا تلبس القفازين**»[٢].

وهذا دليل على أنهم كانوا يعرفون النقاب في عهد النبي ﷺ، لا كما يزعم خالد بأنهم لم يعرفوه (أبداً).

وهم إن لم يكونوا يعرفونه ـ كما يزعم ـ فهم يعرفون ما هو أشد منه وأكثر تطرفاً ـ عند خالد وأمثاله من المتحررين والمتحررات ـ ألا وهو غطاء الوجه، كما بين ذلك العلماء[٣].

وحديث أسماء السابق الذي هو عمدة المتحررين هو حديث ضعيف جداً سنداً ومتناً، وليس هذا موضع

---

(١) ثورة التراث (ص٣٤٧) ناقلاً لها من مخطوط كتابٍ لخالد بعنوان «التطرف الديني»!

(٢) أخرجه البخاري (١٨٣٨).

(٣) انظر أدلة حجاب المرأة ووجوب تغطيتها لوجهها: كتاب «عودة الحجاب» للشيخ محمد بن إسماعيل المقدم ـ حفظه الله ـ حيث حشدها مع كلام العلماء في موضع واحد، وأقام الحجة على مرضى القلوب ممن يتتبعون شواذ العلماء لهوىً في نفوسهم.

التفصيل[١].

ثم إنه لم يعد خافياً على أحد ما جنته المرأة في البلاد (المتحضرة!) التي أُعجب بها خالد، من جراء خروجها للعمل دون ضوابط، وتركها وظيفتها الأساسية التي هيأها الله لها. لم يعد هذا خافياً على أحد، ولكن خالداً كغيره من المنبهرين من تطور الغرب (المادي) ظنوا أن هناك علاقة بين (تحرر المرأة) و(التطور المادي) فعندهم أنه كلما ازداد تحرر نساء مجتمع من المجتمعات ازداد المجتمع تطوراً!

وهذا خلط ولبس في الفهم لم يعد ينطلي على عاقل، حيث عرف الجميع أن لا علاقة بين الأمرين ألبتة، وأن التطور المادي للمجتمعات له أسباب أخرى لا دخل فيها بموضوع المرأة، ملخصها:

١ ـ أن يهتم المجتمع باستثمار ما لديه من ثروات ادخرها الله في الأرض، دون استحواذ أو إسراف.

٢ ـ تشجيع المواهب والعقول النابغة من أبناء المجتمع بتهيئة ما يحتاجون إليه في سبيل نجاحهم في تنفيذ أفكارهم

---

(١) انظر المصدر السابق (٣/ ٣٣٦).

ومواهبهم، دون وضع العوائق والقيود عليهم، أو الحذر منهم.

٣ - جلب ما يحتاجه المجتمع من عقول متطورة أو (تكنولوجيا) حديثة، ثم محاولة استلهام ذلك كله بعقول محلية، ليصبح المجتمع منتجاً لا عالةً على الآخرين.

ثم قال خالد موضحاً الأعمال التي يحبذ للمرأة أن تعمل فيها:

«- يمكن أن تكون المرأة وكيلة نائب عام، على أساس أن الإسلام يعتبر المرأة إنساناً له حق التملك، وله حق التصرف، وله حق التوكل والتوكيل.

فإذا جاز للمرأة أن تُخاصم غيرها أمام القضاء، وترفع الدعوى باسمها، فإنه يجوز لها بالتالي أن تكون وكيلاً عن غيرها في رفع الدعوى، وهو ما يسميه الفقهاء «الوكالة بالخصومة» وهذا هو عمل وكيل النائب العام[1].

- يمكن للمرأة أن تكون قاضية. فحق المرأة في مناصب القضاء، يزكيه أولاً: «قاعدة الأصل في الأشباه الإباحة» ويزكيه ثانياً أن الإسلام مكّن المرأة من الإفتاء.

---

(١) الديمقراطية أبداً (ص٢٣٠).

وكل زوجات الرسول كنّ مفتيات[١].

- للمرأة أن تكون نائبة في البرلمان، فما دامت تدفع الزكاة، والزكاة ضريبة، فمن حق دافع الضرائب، أن يختار الذين سينفقونها»[٢].

قلت: وهذه كلها أقيسة عقلية لا عبرة بها مع وجود الأدلة الصريحة من الكتاب والسنة التي تمنع (اختلاط) الرجال بالنساء وأن تكون المرأة بَرْزةً تتولى شئون الرجال، ويكفي منها قوله تعالى مخاطباً النساء: ﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ﴾[٣] وقوله ﷺ: «**ما أفلح قومٌ ولوا أمرهم امرأة**»[٤] ولا يفهم من هذا أن الإسلام يهضم حق المرأة، أو يظلمها بهذا الصنيع، لا، إنما هو يُشَرِّع ما فيه حفظها وسترها واستقرارها، وأن تلازم ما يناسبها من أعمال، لأن في صلاحها صلاحاً للمجتمع كله[٥].

---

(١) المصدر السابق (ص٢٣٢).

(٢) المصدر السابق (ص٢٣٧).

(٣) سورة الأحزاب: ٣٣.

(٤) أخرجه البخاري.

(٥) وانظر الرد التفصيلي على شبهات من دعا إلى هذه الأعمال التي دعا خالد المرأة أن تتولاها كتاب «المرأة والحقوق السياسية في الإسلام» لمجيد أبو حجير.

قلت: ومما يؤكد أن خالداً لم يتراجع عن دعوته إلى تحرير المرأة التي سبق أن دعا إليها في كتابه «من هنا نبدأ» أنه ينادي بالاختلاط بين الرجال والنساء في التعليم وفي العمل، أي «أن نـأخـذ بـالاختـلاط بيـن الجنسيـن كفلسفـة، ومنهـاج اجتماعي»[1].

ومما يشهد لهذا أيضاً قوله مهيجاً النساء تحت عنوان «سيري مع القافلة» في كتابه «الدين للشعب»: «يجب أن تشحذ الفتاة الجديدة جميع إمكانياتها حتى تؤدِّي ضريبة الهواء الذي نتنشقه من سماء مصر.. والماء الذي نشربه من نيل مصر.. والعبير الذي نشمه من تراب مصر.

ويجب إذا وضعت قدمها على عتبة المدرسة ألا تغادرها حتى تقطع الشوط كاملاً.. وحتى تتزود من الثقافة بحظ وافر يمكنها من أن تعمل كما يعمل الرجل، وتكسب كما يكسب.

إن الفتاة التي تستطيع أن تكون زوجة وكاسبة تسدي لزوجها ولبيتها وبنيها أجل الخدمات. إذ ترفع مستوى دخل الأسرة، فيرتفع منسوب حياتها.

---

(١) «هذا أو الطوفان» نقلاً عن «ثورة التراث» (ص٢٦٧).

سيدتي: إن العمل يجلو الشخصية ويجدد شبابها، ويجعلك في المجتمع خيراً لا غنى عنه، بدلاً من أن تكوني شراً لابد منه.

لماذا تنعم الأسرة في البلاد المتحضرة[١]، ولا تتدغدغ تحت مطارق الشقاء والفاقة؟

لأن الرجل يعمل ويكسب، والمرأة تعمل وتكسب، والأبناء القادرون يعملون ويكسبون، حتى طلاب المدارس والجامعات... يقضون عطلة الصيف في حرف يجمعون بها نفقات العام الدراسي المقبل.

أما هنا.. في بلادنا؛ فإن رجلاً واحداً هو الزوج.. ينوء كاهله المضْني بنفقات أسرة كاملة عاطلة، فيذبل شبابه، ويهرم عزمه، ويموت قبل الأوان مخلفاً وراء ظهره المنقوض سيدة مترهلة من السمنة والاكتناز.

تعلمي كل شيء.. واعملي أي شيء[٢]..»[٣].

---

(١) لا والله، بل هي في شقاء، ولكن عين الرضى تخفي العيوب! ولاحظ قوله: (المتحضرة)!

(٢) أيَّ شيء!! لا أدري: هل كان خالد في وعيه عندما كتب هذا؟!!

(٣) (ص٤٩ ـ ٥٠).

قلت: مفاسد حركة تحرير المرأة التي ينادي بها خالد محمد خالد لم تعد خافية على من تبصر أحوال المجتمعات التي قطعت شوطاً في هذا التحرير المزعوم؛ حيث لم تجن المرأة المسكينة منه سوى الشقاء والتعب، ومراغمة الفطرة والشرع، بعد أن انساقت مع هذه الدعوة المضللة التي وعدتها بالحصول على الرقي والسعادة؛ فإذا هي تفيق على واقع مرٍّ لا تُحسد عليه، عندما آثرت الخروج من مملكتها وحصنها سافرةً مسترجلة تزاحم الرجل في عمله وشؤونه الخاصة به، ففقدت بذلك بريقها ووهجها، فلم يعد الرجلُ يراها سوى سلعة من السلع ولعبة من اللعب عما قريب تُستهلك وتُلقى دون أن يأبه بها أحد، إضافة إلى ما سببه هذا الخروج والمزاحمة من إحن بين الجنسين (الرجل والمرأة) حيث انتفت نظرة التكامل بينهما، لتتحول إلى نظرة تنافس وتضاد.

* * *

الأفكار الكبرى
عنـــد
خالد محمد خالد

لكل باحث أو مؤلف عدة قضايا كبرى اقتنع بها، تمثل محور أفكاره التي قضَّى عمره في سبيل الدعوة إليها، أو المنافحة عنها، وخالد محمد خالد أحد هؤلاء المؤلفين الذين آمنوا واقتنعوا ببعض الأفكار المختلفة، ثم أخذوا يرددونها بأساليب شتى في كتبهم، وقد حاولت من خلال التأمل في كتب خالد ومقالاته أن أحدد هذه الأفكار التي دندن خالدٌ حولها؛ لكي يعلمها القراء وما عليها من ملاحظات شرعية.

فأقول مستعيناً بالله:

أولاً: الدعوة إلى «الإنسانية»

ألح خالد محمد خالد في مؤلفاته كثيراً على مبدأ الإنسانية ومايتبعه من قضايا جانبية، معيداً ومردداً له في شتى الأشكال والقوالب.

فهو يدعو إلى النظر إلى الإنسان من حيث هو إنسان، بغض النظر عن دينه وعقيدته.

فالجميع في نظره إخوة متساوون!.

والجميع ـ في نظره ـ لهم هموم مشتركة، ينبغي العناية بها، وأن لا يكون اهتمامنا منصباً على فئة دون أخرى.

والأصل في الجميع ـ عنده ـ أنهم إخوة متحابون، يتكاتفون في سبيل إعمار الأرض والإبداع في الحياة.

والجميع ـ في نظره ـ يوجد فيهم عظماء[1] ينبغي إدراجهم سوياً دون تحيزٍ لأحد، لأنهم يمثلون عظمة الإنسانية.

---

(١) من الرسل أو من غيرهم من آحاد البشر! فلا فرق عنده ـ كما سيأتي ـ.

ولأجل هذا كله أحلَّ خالدٌ الإنسانية محلاً عظيماً في فكره واهتماماته، وجعلها بديلاً للأديان، كما سيأتي من كلامه، والعياذ بالله.

ولأجل هذا ـ أيضاً ـ ساوى ما بين أنبياء الله ورسله الكرام وغيرهم من الملحدين والمشركين والكفرة؛ كبوذا وغاندي وسقراط وغيرهم ـ كما سيأتي ـ.

ولبيان عمق أثر هذه الفكرة في نفس خالد فقد خصص لها مؤلفات مستقلة وفصولاً من كتبه للدعوة إليها، ونشرها بين المسلمين.

فمن ذلك:

١ ـ كتابه «معاً على الطريق: محمد والمسيح» دعا فيه إلى مساواة النصارى بالمسلمين، وأن الجميع إخوة ضمن منظومة الإنسانية.

٢ ـ كتابه: «إنه الإنسان» يدور حول هذه الفكرة ـ وستأتي نماذج منه ـ إن شاء الله.

٣ ـ كتابه «نحن البشر» ملخصه: «أن العالم هو قريتنا» جميعاً دون فرق، فينبغي علينا تقديم مبدأ الإنسانية على غيره من المبادئ.

٤ ـ كتابه «مع الضمير الإنساني في مسيره ومصيره».

٥ ـ كتابه «إنسانيات محمد»[١]: حاول فيه ـ بمكر لا يخفى ـ أن يربط هذه الدعوة «الباطلة» بل «الكافرة» كما سيأتي بأقوال خير البشر ﷺ، لكي يتقبلها المسلمون بقبول حَسَن.

٦ ـ خصص فصلاً كاملاً مطولاً من فصول كتابه «الوصايا العشر» للدعوة إلى هذا المذهب، عنوانه «أهلت عصور الحب.. فودع الكراهية».

أما أقواله ومواقفه فإليك شيئاً منها:

ـ يقول في مقدمة كتابه: «محمد والمسيح»: «الواجب الذي كرست له أو أريد دوماً أن أكرس له حياتي... هو: الإسهام في حماية الإنسان والحياة من الكذب ومن العجز ومن الخوف»[٢].

ـ ويقول عن محمد وعيسى ـ عليهما السلام ـ: «إذن،

---

(١) ﷺ! وخالد يبخل بالصلاة على رسول الله ﷺ في كثير من أقواله وأسماء كتبه كـ «لقاء مع الرسول» و«كما تحدث الرسول» و«رجال حول الرسول» و«خلفاء الرسول»... إلخ، ولعل هذا من مستلزمات الدعوة إلى «الإنسانية» دون تعصب!!

(٢) (ص٧).

فالإنسانية هي الجنسية المشرفة التي يحملها المسيح، ويحملها أخوه، وهما بها جدّ فخورَيْن»[١].

ويقول:

«صادفتني أمس صورة مشرقة من صور التسامح الفذ، والإيمان المستنير..

كنت في زيارة فضيلة الأستاذ الشيخ الباقوري، وأطلعني على نماذج من الوقف الخيري الذي حبسه مسيحيون على أغراض إسلامية خالصة..

وأنا من الذين يزدادون إيماناً بالإنسانية واحتراماً لها، كلما سمعت التعصب يئن ويتوجع من أثر ضربة سددها إليه إنسان رشيد!!

لهذا، فرحت كثيراً بهذه الظاهرة، وأردت للقراء أن يفرحوا معي.

انظروا..

* وقف نجيب نوفل.

---

(١) (ص٧٢).

يصرف ريعه على مدرسة، ومستشفى، وملجأ لتعليم وعلاج الفقراء لا فرق بين مسلم ومسيحي من أي مذهب . . .

* وقف ماري أوجستين .

يصرف منه نصفه على فقراء المسلمين في عيد الهجرة النبوية كل عام ! !

* وقف ماتينا اسكندر .

يصرف ريعه على جمعية العروة الوثقى الخيرية الإسلامية بالإسكندرية ! !

* وقف الخواجه جون ريس .

يصرف ريعه على جمعية المحافظة على القرآن الكريم ! !

إن في روح أمتنا العظيمة صلابة هائلة ضد الفرقة، وضد الخذلان . . وإنها لتصب من روحها هذا في قلوب بنيها، وفي أفئدة الأجانب الذين يعيشون فوق تراثها الوديع الطيب . . »[1] .

ويقول[2] : «وعرفت البشرية الحق وفتحت بصرها عليه،

---

(١) لله والحرية (ص٩٤ ـ ٩٥).

(٢) الوصايا العشر (ص١٥ ـ ١٦).

حين عرفت أن الحب يعني بالنسبة لها ما تعنيه الحياة ذاتها.
وحين أدركت أنه لا الدين، ولا الوطن ولا اللون، ولا الدَم، ولا
أي شيء في الدنيا من حقه أن يدفع بالمحبة إلى الوراء..!!

ووقف واحد من الأفذاذ ـ هو محيي الدين بن العربي[1] ـ
يعبر عن هذه الحقيقة، فيقول:

لقد كنت قبل اليوم أُنكِر صاحبي
إذا لم يكن ديني إلى دينه داني
وقد صار قلبي قابلاً كل صورة
فمرعىً لغزلان، ودِيرٌ لرهبان
وبيتٌ لأوثان وكعبةُ طائف
وألواحُ توراةٍ ومصحف قرآن
أدينُ بدينِ الحبّ أنّى توجّهتْ
ركائبه.. فالحب دِيني وإيماني»

ويقول خالد ـ أيضاً ـ: «إن شر ما يصيب البشرية من
تمزق وخلاف، إنما يحدث يوم تعزل الإنسان عنها وتنساه.

---

(١) هو الصوفي الملحد الداعي إلى وحدة الوجود ووحدة الأديان:
ابن عربي بدون (أل) التعريف، للتفريق بينه وبين ابن العربي
المالكي صاحب «العواصم».

فمعظم نزاعنا الديني والعلمي والمذهبي كثيراً ما يسببه أننا نتعامل كما لو كنا عوالم شتى متنافرة... ولسنا صفاً واحداً تتوسطه حقيقة معلومة هي الإنسان»[(١)].

ويقول محرِّفاً حديث رسول الله ﷺ: **«المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضاً»**.

يقول خالد: «الإنسان لأخيه الإنسان كالبنيان يشد بعضه بعضاً»[(٢)]!!

ويقول: «إن جميع الناس إخوة»[(٣)]!

ويقول كاذباً على رسول الله ﷺ: «إن محمداً يحب الناس جميعاً»[(٤)]!!

ـ ولأجل هذا المذهب الباطل الذي اعتنقه خالد وجدناه يقارن ما بين رسول الله ﷺ وغيره من البشر، بل أراذلهم من الفلاسفة والكافرين.

---

(١) إنه الإنسان (ص٣٠).
(٢) الدين للشعب (ص١٠٥).
(٣) كما تحدث الرسول (ص١٦٦).
(٤) إنسانيات محمد (ص١١٥).

فعنده أنه كما أن الرسول ﷺ عظيم من عظماء الإنسانية! فكذلك غيره من المشاهير كبوذا وغاندي وسقراط وغيرهم هم من عظماء الإنسانية، فالجميع سواسية! ولكن الفرق هو في المجال الذي خُدِمت به الإنسانية!!

فكما أن الرسل ـ عليهم السلام ـ وفي مقدمهم محمد ﷺ خدموا الإنسانية برسالاتهم[1] فكذلك الفلاسفة والحكماء والمفكرون خدموا الإنسانية بأقوالهم ودعواتهم.

ولهذا نجده ـ في معظم كتبه ـ يقارن ما بين الرسل صلوات الله وسلامه عليهم، وما بين هؤلاء الحكماء والفلاسفة والمفكرين.

كقوله في كتابه «إنه الإنسان»: «انبثق ذات يوم من موكبنا الصاعد عمالقة تترى.. فيهم الأنبياء الذين يقلبون وجوههم في السماء فتلهمهم[2] الهدى والفرقان..

وفيهم الفلاسفة الذين يتساءلون: كيف...؟ ولماذا..؟

---

(١) مع ملاحظة أن خالداً يركز في هذه الخدمة على المعاني «الإنسانية» المشتركة: كالحب والتسامح والحرية والعدل و... إلخ بما يشابهها بغيرها من دعوات الحكماء والفلاسفة!

(٢) بل الله يوحي إليهم.. لا السماء!

وفيهم الفنانون الذين تُرجي أناملهم الرقيقة سر الطبيعة وذكاءها ومنهم العلماء الذين أخرجوا خِبء المجهول، وأسرَّ إليهم الكون بقوانينه.

وتغشَّانا من العجب ما تغشَّى . .

لم يكن عجَبُنا، كيف وُجد هؤلاء؟ إنما كان: كيف وُجدوا فينا . . كيف خرجوا من بين صفوفنا . .

كيف خُلقوا من طينتنا . . ؟؟

إنهم معنا على ذات الأرض التي نمشي جميعاً في مناكِبها . .

وإنهم ليحملون مثلما نحمل ميراث جميع الأسلاف الذين سبقونا.

فكيف تفوَّقوا . . ؟ وكيف تألَّقوا . . ؟ وكيف اتخذوا طريقهم إلى السماء صاعدين . . ؟

وكان هذا الحِسُّ، نقطة انطلاق عارم. وبدأنا ندرك الغرض العظيم الذي خُلقنا لنَبْلُغه. وعرفنا الشيء الذي يسوقنا إلى لقائه . .

ولم يكن سوى الإنسان . . !»[١] .

قلت: وانظر زيادة في هذا:

- كتابه: «الدين للشعب» (ص٧٨ ـ ٨١).

- وكتابه: «كما تحدث القرآن» (ص١٧٨ ـ ١٧٩).

- وكتابه: «أفكار في القمة».

- وكتابه: «إنه الإنسان» (ص٨و ١٦ و١٨ و٤١ ـ ٤٢ و٦٦ ـ ٦٧).

- وكتابه: «محمد والمسيح» (ص٢٠ ـ ٢٤ و٢٦ ـ ٢٩).

○ **تعقيـــب:**

بعد أن عرفنا مدى تغلغل مذهب الإنسانية في ذهن خالد وفكره حيث لم يعد يرى سواه (جامعاً) بين البشر كلهم، مؤمنهم وكافرهم، تقيهم وفاجرهم، بقي أن نعرف حكم هذا المذهب الباطل.

فأقول: لا يخفى على من عرف أصول الإسلام أن مذهب (الإنسانية) مناقضٌ لما علم بالضرورة من دين الإسلام؛ لأنه

---

(١) إنه الإنسان (ص٨ ـ ٩).

يساوي بين المسلم والكافر، بل يُفَضل الكافر ـ أحياناً ـ على المسلم.

ولأنه يجعل أنبياء الله ورسله عليهم السلام في كفةٍ مع رؤوس الكفر والإلحاد ممن يسميهم خالد بالفلاسفة والحكماء.

ولأنه لا عبرة عند معتنقيه بدين الإسلام الذي ارتضاه الله لعباده ليكون خاتماً لجميع الأديان السابقة، فهو عندهم كغيره من الأديان، بل المذاهب التي هي من وضع البشر.

وكل هذا ـ كما سبق ـ مناقض لما علم بالضرورة من دين الإسلام؛ حيث أن الفارق في دين الإسلام بين البشر هو دينهم، فلا أخوة أو مساواة بين مسلم وكافر ولا بر وفاجر؛ لأن الله يقول: ﴿أَفَنَجْعَلُ ٱلْمُسْلِمِينَ كَٱلْمُجْرِمِينَ ۝٣٥ مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ ۝٣٦﴾[1] ويقول: ﴿أَمْ نَجْعَلُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ كَٱلْمُفْسِدِينَ فِى ٱلْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ ٱلْمُتَّقِينَ كَٱلْفُجَّارِ ۝٢٨﴾[2] ويقول: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾[3].

(١) سورة القلم: ٣٥، ٣٦.

(٢) سورة ص: ٢٨.

(٣) سورة الحجرات: ١٠.

فمذهب الإنسانية مذهب باطل وكفري، لأنه يساوي بين من فرَّق الله بينهم، ويُحَقِّر من دين الإسلام الذي «يعلو ولا يعلى عليه»[١]، ويلغي مبدأ الولاء والبراء من قاموس معتنقيه.

يقول الشيخ محمد قطب ـ حفظه الله ـ: «ولكن أناساً قد يُخدعون بدعوى الإنسانية لما فيها من بريق، فيؤمنون بها أو يدعون إليها غافلين عن الحقيقة التي تنطوي عليها، وقد لا يصدقون أصلاً أنها دعوة إلى التحلل من الدين يبثها الشياطين في الأرض لأمر يراد»[٢].

ويقول الشيخ بكر أبو زيد ـ حفظه الله ـ عن الإنسانية: «اتسع انتشار هذه اللفظة البراقة بين المسلمين عامتهم وخاصتهم، ويستملح الواحد نفسه حين يقول: عمل «إنساني». وهكذا حتى في صفوف المتعلمين والمثقفين، وما يدري المسكين أنها على معنى «ماسونية»، وأنها كلمة يلوكها بلسانه، وهي حرب عليه، لأنها ضد الدين، فهي دعوة إلى أن نواجه

---

(١) قال ﷺ: «**الإسلام يعلو ولا يُعلى**» أخرجه الدارقطني والبيهقي، وحسنه الألباني في الإرواء (١٢٦٨).

(٢) مذاهب فكرية معاصرة (ص٥٩١).

المعاني السامية في الحياة بالإنسانية لا بالدين»[١] .

قلت: وانظر لبطلان هذه الدعوة: كتاب (مذاهب فكرية معاصرة) للشيخ محمد قطب، وكتاب (الإسلام والدعوات الهدامة) للأستاذ أنور الجندي .

* * *

(١) معجم المناهي اللفظية (ص٨٧).

ثانياً: الدعوة إلى الحرية

الفكرة الثانية التي ترددت في كتابات خالد محمد خالد هي الدعوة إلى «الحرية»، وهي مصطلح عام يشترك جميع الناس في السعي إلى تحقيقه؛ لأن الإنسان بطبعه يأنف من الرق، كما أنه مصطلح يختلف باختلاف الأشخاص والمجتمعات.

وهو مصطلح شأنه شأن المصطلحات الأخرى التي تشتمل على جانب إيجابي وآخر سلبي، فلابد من تفصيل القول فيه من الداعي إليه، ليعلم المتلقي ماذا يُراد به.

أما خالد فلم يضبط هذا المصطلح بضوابط شرعية؛ فنتج عن هذا أنه دعا إلى حريةٍ تخالف الإسلام.

فلنستمع إلى أقواله:

يقول خالد: «إن ولاءنا للحرية»[1].

ويقول:

---

(١) الوصايا العشر (ص٨).

«أيها الناس عيشوا أحراراً. . !!

فالإنسان على ظهر هذا الكون، هو خليفة الله. . خليفة تلك القوة القادرة الحكيمة، يحيا الكون كله في كنفها، ويمضي في حركة وفق قوانينها.

هو أستاذ حياته، وصانعها، والمسؤول عنها.

ومسؤولية الإنسانية عن الحرية، تتكون من مسؤولية الجماعات الإنسانية، والفرد الإنساني.

فكل أمة تسمح بالانتقاص من نفوذ الحرية في داخلها، تهدم صرحاً كبيراً من الحرية خارجها.

وكل فرد يسمح بمقاومة الحرية داخل ذاته، يهدم من الحرية بقدر ما تخلّى عن حريته.

الحرية هي الحرية. .

بديهية تجلّ عن التعريف. . .

ونحن حيال البحث عن تعريف للحرية، نقف موقف القديس أوغسطين حينما سُئِل عن الزمان، فأجاب قائلاً:

«أنا أعرف الزمان، ما لم أُسأل عنه، فإذا سُئلت عنه، فإني لا أعرف عنه شيئاً. . !».

فهناك بديهيات تفرض نفسها على العقل الإنساني، ولا تكلفه عناء التفكير في بحثها، أو تعريفها. .

والحرية إحدى هذه البديهيات. . بل على رأسها. .

فالحرية حق طبيعي، بل إنها حق إلهي، أعطاه الله لخلقه من بني الإنسان. .»[١].

ويحدد خالد أشكال الحرية التي يريد إطلاقها، وهي:

١ ـ حرية الفكر.

٢ ـ حرية الرأي.

٣ ـ حرية العقل[٢].

أما حرية الفكر ـ وهي ما يهمنا أمره ـ فيعني بها أن يسمح المجتمع الإسلامي لكل صاحب فكرة أن يقولها ويدعو إليها، مهما كانت هوية هذه الفكرة!

فلا حرج عنده أن يبث صاحب الفكر الإلحادي فكره في

---

(١) الحرية لا التسامح، مقال بمجلة الدوحة ١٩٨٥ ـ عن ثورة التراث (ص١٤٧).

(٢) ثورة التراث (ص١٥٣).

مجتمع المسلمين، وهكذا صاحب الفكر الديني المحرف كالنصرانية واليهودية والفرق الضالة، وهكذا صاحب الفكر المنحل وهكذا. . وهكذا. . دون أي ضوابط، بل ومطالبة المجتمع بتوفير الحماية لهم! والسماح للغزو الفكري أن يلج - كله - إلى ديار المسلمين.

وحجته في هذا كما يقول: «أن الفكرة الخاطئة لا يدحضها إلا فكرة محقة»[1].

قلت: وهذا سوء فهم منه لمنهج الإسلام في مواجهة الأفكار الباطلة أداه إلى أن يأذن ويرضى بنشر الكفر والضلال بين أبناء المسلمين، تحت دعوى متهافتة.

والجميع يعلم أن الإسلام قد جاء بمواجهة الباطل ودحضه، ولكنه لم يجىء ليصرح ويأذن لهذا الباطل أن يغزو بلاد المسلمين تحت سمعه وبصره ثم يقوم بمواجهته بعد أن مكنه من الوصول إلى قلوب بعض المسلمين الذين قد يتأثرون بشبه أهل الباطل المزخرفة، والله يقول: ﴿وَفِيكُمْ سَمَّٰعُونَ لَهُمْ﴾[2].

---

(١) ثورة التراث (ص١٧٨).

(٢) التوبة: ٤٧.

نعم . . الإسلام يدحض الأفكار الباطلة إذا ظهرت ولكنه لا يسمح لها (بحرية) التجول بين عقول المسلمين، بل يحجبها عنهم ويحذرهم منها رحمةً بهم أن ينحرفوا عن الصراط المستقيم عندما يتم تعريضهم لفتنة الأفكار المضلة .

وقد جاءت نصوص الكتاب والسنة مؤكدة لهذا الأمر عندما أمرت المسلم بأن لا يلقي بنفسه إلى التهلكة(١) .

وأن لا يعرض نفسه للفتن(٢) .

وأن لا يتمنى لقاء العدو(٣) . . . إلى آخر النصوص الكريمة .

قد يقول قائل(٤) بأن هذا دليل عدم ثقة الإسلام في عقول أبنائه عندما حماهم من مواجهة أفكار الآخرين كما يحمي الكبير صغيره الذي لم يبلغ الحُلم .

فأقول: بل هذا شرف وفخر للإسلام العظيم الذي اهتم

---

(١) كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾ .
(٢) كما في قوله تعالى توبيخاً للمنافقين ﴿وَلَٰكِنَّكُمْ فَتَنتُمْ أَنفُسَكُمْ﴾ .
(٣) كما في قوله ﷺ: «لا تتمنوا لقاء العدو» أخرجه البخاري ومسلم .
(٤) هذه من أبرز شبهات (أهل الردة) في زماننا .

بحماية عقول أفراده أن تلوثها الشبهات أو الشهوات فتصرفها عن الحق والصراط المستقيم، لأنه يهدف إلى أن يسوق أفراده إلى جنة رب العالمين دون أن يدعهم نهباً للأفكار الباطلة والشهوات المحرمة التي تقودهم في النهاية إلى نار جهنم وبئس المصير إن هم اتبعوها.

فهل في هذا من حرج؟! أما ادعاؤكم بأن الإسلام لا يثق في أبنائه فيجب أن تعلموا عدة أمور توضح مقاصد الإسلام:

١ ـ أن الإنسان كما قال تعالى ـ وهو خالقه وأعلم بحاله ـ ﴿وَخُلِقَ ٱلْإِنسَـٰنُ ضَعِيفًا﴾[1] فهو ضعيف في بنيته وفي عقله الذي تغلبه الشهوات في أحيانٍ كثيرة عندما يتعرض لها.

وهو ضعيف أيضاً أمام الشبهات والأفكار المضلة التي تتحلى بالزخارف والمحسنات.

لذا، فإن الأنفع لهذا الإنسان أن يجنب نفسه أن تكون متعرضة لهذه الشهوات أو الشبهات لينجو من آثارها.

وليس في هذا أي عيب، فها هم جميع الناس من العقلاء ـ وأنتم لاشك منهم ـ لا يُعرضون أنفسهم للأخطار التي تصيب

---

(١) سورة النساء ٢٨.

أبدانهم بسوء، أو تُعجل بحتفهم؛ كأن يُلقي نفسه أمام سيارة مسرعة أو يتجرع سماً أو مادة مُمْرضة أو يمشي دون نعل على طريق ملىء بالشوك . . . إلخ .

فما بالكم تفعلون هذا كله حفاظاً على أبدانكم أن تُمس بسوء ولا تصنعون مثله أو قريباً منه لقلوبكم وأرواحكم التي هي شقيقة البدن في تعرضها للمرض وللتلف وللانحراف، بل هي أشد أثراً على الإنسان ومستقبله من البدن؛ لأن «القلب» ـ كما أخبر ﷺ ـ هو سيد الأعضاء «**إذا صلح صلح الجسد كله وإذا فسد فسد الجسد كله**»[١] .

فما بالنا لا نأبه بسقمه وفساده ونعرضه للأخطار تحت دعوى الثقة وحرية الفكر؟!

فوالله لأن تلج الجنة وأنت سليم القلب مريض البدن، خير لك من أن تُلقى في النار سليم البدن فاسد القلب أو مريضه .

٢ ـ أن المسلمين تتفاوت علومهم ومداركهم؛ فمنهم العالم وطالب العلم والحصيف والعامي والإمعة . . إلخ، فمن الخطأ البين أن نقيسهم جميعاً بمقياس واحد ونعرضهم لموقف

---

(١) أخرجه البخاري ومسلم .

واحد، فإذا كان يجوز للعالم البصير بالشرع أن يطلع على شبهات الآخرين ليجيب عليها لأجل ما هو عليه من علم يفرق به بين الحق والباطل والنور والظلام، فإن غيره ممن لم يبلغ مرتبته لا يستطيع ذلك ؛ وإن ادعى خلاف ذلك! ـ فهو ـ حتماً ـ سيزل ويتابع شبهات الآخرين المزخرفة أو بعضاً منها، حسب ما هو عليه من نقص في التقوى وفي العلم.

ومصداق هذا أن رسول الله ﷺ غضب على عمر ـ رضي الله عنه ـ عندما رأى في يده نسخةً من التوراة[1] رغم ما كان عليه عمر من التقوى والعلم، وبرغم أن التوراة تحتوي على ما يؤيده القرآن مما لم تطله يد التحريف، ومع هذا كله فقد غضب عليه رسول الله ﷺ وأمره أن ينتهي عن فعله وأن يجعل مصدر تلقيه شيئين، هما الكتاب والسنة خشية على قلبه من الفتنة والشبهات التي قد لا يدركها لخفائها ودقتها . . . فما ظنك بعد هذا بمن هم دون عمر ـ رضي الله عنه ـ بمسافات ممن يَدَّعون أنهم يستطيعون التفريق بين الهدى والضلال، فإذا هم يسقطون عند أدنى شبهة من شبه أَعداء الإِسلام! وهذا واضح لمن طالع مقالاتهم وكتبهم التي يجدها مرتعاً لكل شبهة مضلة، ويرى فيها أنواعاً من

---

(١) حديث حسن. انظر تخريجه في «ظلال الجنة» للألباني (ص٢٧).

التساهل، والتنازل عن أحكام الشرع البينة الواضحة، وكل هذا لأجل تأثر كاتبها بتلكم الشبهات المتتالية التي تعرَّض لها قلبه مدعياً أنها لن تؤثر فيه، ولو عرض هذا المدَّعي قلبه على الكتاب والسنة لوجده مليئاً بالأمراض الكثيرة المتراكمة على هذا القلب الضعيف حتى أهلكته أو كادت. . . ثم بعد هذا تدعون أنكم أقوياء في مواجهة الشبهات والغزو الفكري!

ومما يزيد المرء حسرةً أن يجد هذا الصنف من المدَّعين عندما يتعرض لشبهات الآخرين وغزوهم لا يتعرض لها بقصد الرد عليها أو تبيين تهافتها كما يفعل علماء الأمة.

بل يجعل قلبه عرضةً لها دون أي مقاومة أو رد، إن لم يكن قد ادّعى الاستفادة منها!!

فحال قلبه كحال الإسفنجة التي تمتص الشبهات المتتالية حتى تغرقها.

٣ ـ أن هذا المنهج الخاطئ في فتح باب الحرية الفكرية دون ضوابط يُعرض المجتمع الإسلامي لحالة ارتباك كبير، حيث سيتأثر بعض أفراده بتلكم الشبهات ثم يبدؤون في المنافحة عنها وسط مجتمعهم، فيبدأ بعدها مسلسل الانقسامات والتحزبات التي لا تخفى على عاقل أدركها في المجتمعات التي

سمحت بمثل هذا النوع من الحرية المضرة.

٤ ـ أننا لو أخذنا برأيكم في الحرية الفكرية لألغينا مبدأ الولاء والبراء الذي هو من أصول الإسلام، لأننا رأينا أن هذا المبدأ العظيم مفقود في كتابات من يطالب بهذه الحرية، حيث الإعجاب الكبير بأعداء الإسلام من فلاسفة ومفكرين ونحوهم، بل وجدناهم يكيلون لهم عبارات المديح والإعجاب ووضعهم في صف واحد مع أولياء الله وعلى رأسهم الأنبياء والرسل ـ صلوات الله وسلامه عليهم ـ.

٥ ـ أننا لو أخذنا برأيكم هذا في الحرية لألغينا (حكم الردة) من قاموس الشريعة الإسلامية، حيث سيفتح المجال لكل مرتد أن يبث ردته بين المسلمين دون حساب أو عقاب ـ والعياذ بالله ـ.

٦ ـ أننا لو تأملنا حق التأمل في هذه الدعوة بفتح باب الحرية الفكرية لوجدنا أن أصحابها ممن لم يعظم الإسلام أو يقدره حق قدره، بل هو من المتشككين المرتابين في أحكامه الذين لم يرضوها أو يؤمنوا بأنها مغنية عن غيرها من أفكار حثالات البشر.

ثالثاً: الدعوة إلى الديمقراطية

الفكرة الثالثة التي رددها خالد محمد خالد في مؤلفاته ومقالاته هي الدعوة إلى (الديمقراطية).

فهو عندما تراجع عن رأيه السابق في فصل الدين عن الدولة وتبني (العلمانية) في كتابه «من هنا نبدأ» عاد إلى نقض هذا الرأي في كتابه الآخر «الدولة في الإسلام» مؤكداً على أن الإسلام دين ودولة.

وليته اكتفى بهذا! إذاً لقلنا: زلة وقع فيها ـ لأسباب مختلفة ـ ثم تاب منها وعاد إلى الإسلام.

ولكن خالداً أساء لنفسه عندما جنح إلى تبني الدعوة إلى (الديمقراطية) بقوة، مدعياً أنها لا تعارض الإسلام!! إنما هي الشورى الإسلامية! وذلك في كتابه الذي خصصه لهذا الموضوع بعنوان: «الديمقراطية.. أبداً» وعدة مقالات أخرى[١].

---

(١) كمقاله: «قضيتي هي الديمقراطية» في جريدة الوفد (عدد ٧٦) بتاريخ ٢٢/٨/ ١٩٨٥م.

يقول خالد: «إن ما كان يُسمى منذ أربعة عشر قرناً بالشورى، هو الذي يُسمى اليوم بالديمقراطية»[١].

قلت: لقد أكثر علماء الإسلام في هذا الزمان من تبيين حكم الإسلام في مذهب (الديمقراطية) الذي فتن عقول كثير من المسلمين بوهجه (الشكلي) الذي تهون عنده كل مصائب (الديكتاتورية) و(الجبروت) و(الطغيان) التي ابتليت بها ديار الإسلام في هذا العصر، لهذا فقد وجد (البعض) في الديمقراطية ملاذاً آمناً وظلاً وارفاً إذا ما قورنت بما سبق، ثم اندفع بحماسه إلى الترويج له، وليت هذا (البعض) اكتفى بهذا، ولكنه تهور وادّعى أن هذه الديمقراطية هي الشورى التي عرفها المسلمون قديماً؛ لا سيما في عصر النبوة والخلافة الراشدة، وذلك ليتقبل المسلمون هذا المذهب المحدث دون معارضة أو استنكار. ولكن شتان ما بين الإسلام والكفر، فالديمقراطية وإن احتوت على جزئيات وافقت الإسلام، كحق الأمة في العيش الكريم بحرية مضبوطة بضوابط الشرع، بعيداً عن الطغيان والتسلط والقهر، وكحقها في سماع صوتها من قِبَل الحاكم المسلم. فالديمقراطية وإن وافقت الإسلام في شيء من

---

(١) ثورة التراث (ص٢٠٩) نقلاً عن «دفاع عن الديمقراطية» لخالد.

جزئياتها وتطبيقاتها فإنها ستظل بعيدة كل البعد عن الإسلام؛ لأنها تعارضه في أصلها العظيم الذي أنشئت من أجله، وهو أن تكون الأمة هي مصدر السلطات، فما رأته الأمة حقاً ونافعاً فهو حق ونافع وإن خالف شرع الله، وما رأته باطلاً فهو باطل وإن وافق الشرع، بل تبعاً لأهواء المشرعين والقائمين على الحكم وشؤونه، والأمثلة لبيان هذا كثيرة.

أما الإسلام فمصدر السلطات فيه هو قول الله تعالى وقول رسوله ﷺ فما أحلَّاه فهو الحلال الطيب وإن عارضه البشر بعقولهم (الناقصة) وما حرماه فهو الحرام الضار وإن اشتهته النفوس.

فإن ادّعى مدع ـ كخالد وغيره ـ بأن الديمقراطية التي يدعو إليها هي أن تكون الأمة ـ كما يقول ـ «مصدر السلطات، بما في ذلك السلطة التشريعية، في ما لا يناهض نصاً قطعي الدلالة»[1].

نقول له: هيهات أن يكون ذلك! لأنك بهذا الصنع (المتكلف) تكون قد تناقضت وخالفت الديمقراطية التي تدعو

---

(١) ثورة التراث (ص٣٣١).

إليها؛ لأن الديمقراطية ـ من خلال نشأتها عند الغرب ـ لا تقوم إلا على أساس أن الأمة هي مصدر السلطات جميعاً، فإذا خالفت هذا الأساس الأول الذي أنشئت الديمقراطية من أجله كنت قد ناقضت نفسك ودعوت إلى مذهب آخر غير الديمقراطية. أما مجرد أخذ شكليات الديمقراطية من (إنشاء البرلمان)، و(إقرار الأحزاب المتعددة) فهذا لا يجعلك ديمقراطياً! فلماذا لا تُريح نفسك وتدعو مباشرةً إلى دين الله أن يُحَكَّم في بلاد المسلمين مع إحياء مبدأ الشورى وتطبيقه دون أن تلجأ إلى هذا الخلط بين الإسلام والكفر من خلال جنين مشوّه يُدعى (الديمقراطية) لا يمت لأي من الفريقين بصلة؟!

وكما قلت سابقاً فقد أطال علماء الإسلام في بيان مفاسد الديمقراطية وكشفوا عن سوءاتها لتحذرها الأمة ولا تنخدع (ببهرجها) و(برلماناتها) و(أحزابها) التي فتنت البعض منا وفُرضت فرضاً من دول الكفر على كثيرٍ من بلادنا التي تفوقت في تطبيق (شكليات) الديمقراطية من إنشاءٍ لأحزابٍ متعددة[١] وإقامة مباني البرلمانات، وصرف الملايين على الانتخابات! والمطالبة بأن تشارك المرأة المسلمة في هذا كله... دون أن

---

(١) تدين جميعها للحكومات بالولاء، مع تغيير في مسمياتها فقط!!

تطبق هذه البلاد (مضمون) الديمقراطية الذي قد نتفق مع كثيرٍ منه؛ من إقامة العدل وحل المشاكل المتنوعة التي تعاني منها بلاد المسلمين.

وكل هذا يحدث تحت عين وسمع الغرب الذي يعجبه أن يتلهى جهلة المسلمين بشكليات هذه اللعبة المسماة بالديمقراطية.

ومن أراد المزيد في بيان تهافت هذا المبدأ الكافر ومعرفة شيء من مفاسده الكثيرة التي تخالف الإسلام فعليه بهذه الرسائل:

١ ـ خمسون مفسدة جلية من مفاسد الديمقراطية للشيخ عبدالمجيد الريمي.

٢ ـ الديمقراطية في العراء لخالد بن فوزي.

٣ ـ جلاء الظُلمة في التحذير من سيادة الشعب والأمة لأحمد الشريف.

٤ ـ حقيقة الديمقراطية لمحمد شاكر الشريف.

٥ ـ الديمقراطية والحرية لحافظ صالح.

٦ ـ الديمقراطية الغربية في ضوء الشريعة الإسلامية للدكتور محمود الخالدي.

٧ ـ الديمقراطية في الميزان لسعيد عبدالعظيم.

وأختم هذه القضية بفتوى للشيخ عبدالعزيز بن باز ـ رحمه الله ـ حول هذا الموضوع؛ حيث سئل سماحته: «البعض من الدول الإسلامية يحكمون شعوبهم بما يسمونه الديمقراطية، ويفسرها بعضهم بأنها حكم الشعب بالشعب. فهل يجوز ذلك؟»

«الجواب: الواجب على جميع الدول الإسلامية تحكيم كتاب الله العظيم وهو القرآن وسنة رسوله الكريم محمد عليه الصلاة والسلام، ولا يجوز لهم الحكم بغير ذلك من القوانين لا الديمقراطية ولا غيرها، لقول الله عز وجل: ﴿وَأَنِ ٱحْكُم بَيْنَهُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[1] يخاطب نبيه محمداً ﷺ بذلك، ولقوله عز وجل؛ ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَ ۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾[2]، وقوله سبحانه ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا۟ تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾[3]، وقوله سبحانه: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ

---

(١) المائدة: ٤٩.

(٢) المائدة: ٥٠.

(٣) النساء: ٦٥.

﴿فَأُولَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡكَٰفِرُونَ ٤٤﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ٤٥﴾[٢]، وقوله تعالى: ﴿وَلۡيَحۡكُمۡ أَهۡلُ ٱلۡإِنجِيلِ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فِيهِۚ وَمَن لَّمۡ يَحۡكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ٤٧﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلۡأَمۡرِ مِنكُمۡۖ فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ إِن كُنتُمۡ تُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلۡيَوۡمِ ٱلۡأٓخِرِۚ ذَٰلِكَ خَيۡرٞ وَأَحۡسَنُ تَأۡوِيلًا ٥٩﴾[٤]، وهذه الآيات الكريمات كلها تدل على أنه يجب على أمراء المسلمين وحكامهم أن يحكموا بين الناس بشرع الله وهو ما دلَّ عليه كتاب الله ـ القرآن الكريم ـ أو سنة رسوله ﷺ، ولا يجوز الحكم بينهم بغير ذلك من القوانين الوضعية وغيرها، لأن في حكم الله غاية العدل، وإنصاف المظلوم من الظالم وهو أعلم بأحوال عباده ومصالحهم، وقد خلقهم لعبادته وأمرهم بطاعته وطاعة رسوله ﷺ، فلا يجوز لأحد من الناس الخروج عما شرعه الله ورسوله في كل شيء، لقول الله عز وجل: ﴿وَهَٰذَا

---

(١) المائدة: ٤٤.

(٢) المائدة: ٤٥.

(٣) المائدة: ٤٧.

(٤) النساء: ٥٩.

كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ مُبَارَكٌ فَٱتَّبِعُوهُ وَٱتَّقُوا۟ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴿١٥٥﴾﴾[(١)] وللآيات السابقات، وأسأل الله أن يوفق حكام المسلمين وأمراءهم للحكم بشريعته والتحاكم إليها والحذر مما يخالفها إنه ولي ذلك والقادر عليه»[(٢)].

* * *

---

(١) الأنعام: ١٥٥.

(٢) مجلة الدعوة، العدد ١٦١٩، ٢٧ رجب ١٤١٨هـ.

ملاحظـــات متفرقـــة



○ خالد محمد خالد والتصوف:

يعترف خالد محمد خالد بأنه قد مرَّ بتجربة صوفية لمدة سبع سنوات فيقول:

«تصوفنا فترة طويلة، حوالي سبع سنوات، عندما كنت في العشرين من عمري تصوفاً عميقاً.. هذا التصوف أكسبني بجوه ومناخه وبمعطياته أكثر فضائلي.. التصوف أكسبني الشجاعة في قول الحق.. أكسبني القناعة. فملء الأرض ذهباً لا يغريني.. كما أعطاني اتساع الأفق، وانطلاق الفكر»(١).

وقال خالد في مقدمة كتابه: «والموعد الله» الذي خصصه لأقوال أهل التصوف الذين خلط بينهم وبين أئمة السلف في هذا الكتاب!: «لقد أتيح لي في فترة مبكرة من حياتي ـ ليتها دامت ـ أن أصحب هذا الرعيل الطاهر في أخبارهم وآثارهم»(٢).

ويقول خالد عن شيخه في التصوف: «كان للشيخ السبكي وجه في جلال وجمال، وبهاء يوصف، وكأن الشمس تشرق من خلاله، وعندما أحاول أتخيل وجه الرسول ﷺ فإنني أستحضر

---

(١) ثورة التراث (ص٤٥).

(٢) ص (١١).

معه وجه سيدنا الشيخ السبكي. فقد كان وجه نبوة وعلم»[(١)]!!

ويقول عن الصوفية: «فالإسلام يقوم على ثلاثة أركان، والصوفية هي الركن الثالث في الإسلام، وهي الإحسان والتوجه إلى الله»[(٢)]!

ويقول ـ منكراً ـ على السلفيين الذين يحاربون بدعة التصوف:

«إن هذه الدعوات السلفية عندما حاربت الصوفية، قد عرفت الحق بالرجال خطأً، ولم تعرف الرجال بالحق.

ـ فما هي القاعدة..؟

ـ هل أعرف الحق من خلال فلان أو علان؟ أم أعرف الرجال بالحق والحقيقة؟

ذلك أن الرجال لهم أخطاؤهم، إنما الحق شيء مطلق ونقي. ولأن الله هو الحق في النهاية.

فالسلفيون الذين يحاربون الصوفية حكموا على الصوفية وقرروا محاربتها، من خلال بعض التصرفات المتطرفة لفئة

---

(١) ثورة التراث (ص٤٦).

(٢) ثورة التراث (ص٤٩).

قليلة، لم تع حقيقة التصوف.

فهؤلاء السلفيون لم يدرسوا تاريخ التصوف الطويل، ولم يقرأوا[١] أفكار الغزالي، ومالك بن دينار، وأبي حازم، وابن عربي، وابن الفارض، وصفوان بن سليم، وميمون بن مهران، وزين العابدين علي بن الحسين، وغيرهم.

فالسلفيون الذين حاربوا وما زالوا يحاربون الصوفية، جاءوا من هذا المأزق، عندما عرفوا الحق بالرجال، ولم يعرفوا الرجال بالحق.

والصوفية التي تحارب من قبل بعض السلفيين، تُعتبر أعلى مراحل التدين»[٢]!!

قلت: قد ظهر تأثير غلاة أهل التصوف في فكر خالد محمد خالد حيث طبعوه بطابعهم في قضايا كثيرة، منها:

١ ـ قوله بوحدة الوجود ـ كما سيأتي ـ.

---

(١) بل قرؤوها وعرفوا ما في كثير منها من زندقة، ثم ردوا عليها في رسائل كثيرة، ولكنك جاهل لا تقرأ! أو تحاول التلبيس على القراء.

(٢) ثورة التراث (ص٥١ ـ ٥٢).

٢ ـ قوله بمذهب الإنسانية ـ كما سبق ـ حيث تتساوى جميع الأديان، ويتساوى جميع البشر دون فرق، وهذا هو مذهب غلاة الصوفة الذين يدينون بوحدة الأديان، الذين قال قائلهم ـ كما نقل خالد فيما سبق ـ:

لقد كنت قبل اليوم أُنكِر صاحبي
إذا لم يكن دِيني إلى دينه داني
وقد صار قلبي قابلاً كل صورة
فمرعى لغزلان، وديرٌ لرهبان
وبيتٌ لأوثان وكعبةُ طائف
وألواحُ توراةٍ ومصحف قرآن
أدينُ بدين الحبّ أنَّى توجَّهتْ
ركائبه.. فالحب ديني وإيماني

٣ ـ التسامح مع الكفار.

○ الولاء والبراء عند خالد محمد خالد:

نظراً لأن خالداً قد آمن بمذهب (الإنسانية) ـ كما سبق ـ فهو حتماً لن يجد في قلبه أدنى تفرقةٍ بين مؤمن وكافر أو بَرٍّ وفاجر، فالجميع سواسية عنده، حيث سيبادلهم شعوراً واحداً دون نظر إلى أديانهم، وهذا ـ لاشك ـ مناقض لأصل الولاء

والبراء الذي عظَّمه الإسلام أيَّ تعظيم؛ لأنه دليل محبة الله ومحبة دينه والتبرؤ من جميع ما يخالفه، قال تعالى: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَوْ كَانُوٓا۟ ءَابَآءَهُمْ أَوْ أَبْنَآءَهُمْ أَوْ إِخْوَٰنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ كَتَبَ فِى قُلُوبِهِمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ رَضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ حِزْبُ ٱللَّهِ ۚ أَلَآ إِنَّ حِزْبَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٢٢﴾﴾[(١)].

وقال: ﴿لَّا يَتَّخِذِ ٱلْمُؤْمِنُونَ ٱلْكَٰفِرِينَ أَوْلِيَآءَ مِن دُونِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۖ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَلَيْسَ مِنَ ٱللَّهِ فِى شَىْءٍ إِلَّآ أَن تَتَّقُوا۟ مِنْهُمْ تُقَىٰةً ۗ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ ۗ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨﴾﴾[(٢)] وقال: ﴿۞ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ ۘ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٥١﴾﴾[(٣)] إلى غيرها من الآيات[(٤)].

---

(١) المجادلة: ٢٢.

(٢) آل عمران: ٢٨.

(٣) المائدة: ٥١.

(٤) انظر للمزيد: كتاب «الولاء والبراء في الإسلام» للدكتور محمد القحطاني.

ونحن عند النظر في كتابات خالد ومؤلفاته سنجد هذا الأصل العظيم مفقوداً بالكلية، فلا ولاء ولا براء عنده، إنما هي العظمة الإنسانية، فمن كان عظيماً ونابغاً، فهو الولي المعظَّم.

وهذا لا شك أمر خطير وقع فيه خالد بسبب تبنيه للإنسانية إضافةً إلى تأثره بغلاة الصوفية كابن عربي وغيره ممن لا فرق عندهم بين الأديان، ولا بين حزب الله وحزب الشيطان ـ كما سبق ـ نعوذ بالله من الضلال ـ.

أما دلائل هذا من كتابات خالد فهي كثيرة؛ من أهمها إعلاؤه من شأن الفلاسفة والحكماء وغيرهم من مشاهير الشرق والغرب ـ مهما كانت ديانتهم ـ وتعظيمه لهم، وكيله المديح في حقهم، بل ومقارنتهم بالرسل ـ عليهم السلام ـ كما مر معنا.

ومن ذلك كتابه: «أفكار في القمة» الذي حشد فيه أسماء كثيرة، شرقية وغربية، محباً لها، ومعجباً بأفكارها وأعمالها: ككونفوشيوس وبوذا وفرويد وتولستوي ومكسيم جوركي وامرسون وديهاميل وغيرهم.

ومن ذلك ما قاله الدكتور شاكر النابلسي واصفاً أحد كتب خالد: «ويضرب خالد الأمثال على ذلك، من خلال دور كلمات فلاسفة الإغريق، وفلاسفة الإسلام، وعلى رأسهم الصوفية،

ومن خلال أستاذه الكبير (غاندي) الذي يكن له قدسية واحتراماً كبيرين»[(١)]!

ومن ذلك قوله في كتابه: «الدولة في الإسلام»: «إن كل من لم يقاتلنا في ديننا، ولم يخرجنا - نحن المسلمين - من أرضنا، ولم يظاهر غيره على إخراجنا، فله مودتنا الخالصة، وتعاوننا الوثيق»[(٢)]!

قلت: خالد يقول: «فله مودتنا الخالصة» والله عز وجل يقول: ﴿لَّا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْآخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ . . .﴾[(٣)] الآية، فهل هناك محادة لله ولرسوله ﷺ أعظم من الكفر!؟

○ الحرب في الإسلام دفاعية عند خالد:

من خلال إيمان خالد بالمذهب الإنساني فإنه قد اضطره ذلك إلى تمييع كثير من مبادئ الإسلام الثابتة من أجل أن يوائم بينها وبين مذهبه الإنساني الباطل.

---

(١) ثورة التراث (ص٢٣٣).
(٢) الدولة في الإسلام (ص٧٦).
(٣) المجادلة: ٢٢.

ومن هذا أنه يؤمن بأن الحرب في الإسلام هي للدفاع فقط لا للهجوم على الأعداء، ونشر دين الله في أرجاء الأرض. يقول خالد: «أما القتال في الإسلام فقد كان ولا يزال موثقاً بضرورة الدفاع عن النفس»[١].

وهذا القول باطل؛ لأن الجهاد في الإسلام كما أنه للدفاع عن حوزة الدين وبلاد المسلمين أن يطأها أعداء الله، فكذلك هو هجومي لحمل رسالة الإسلام إلى جميع أنحاء العالم بعد إزاحة كل طاغوت يصدها عن ذلك. وقد أكثر العلماء المعاصرين من الرد على هذه الفكرة الباطلة التي تبناها خالد ومن معه من تيار العقلانيين في هذا الزمان، فانظر على سبيل المثال:

١ ـ محاضرة الشيخ ابن باز ـ رحمه الله ـ: «ليس الجهاد للدفاع فقط» ضمن «مجموع فتاوى ومقالات متنوعة» (٣/ ١٧١ ـ ٢٠١).

٢ ـ «البيان لكثير من أخطاء الكتاب» للشيخ صالح الفوزان ـ حفظه الله ـ (ص ٣٢٠).

٣ ـ «الجهاد بين الطلب والدفاع» للشيخ صالح اللحيدان.

---

(١) الدين للشعب (ص٣١).

○ خالد محمد خالد يؤمن بوحدة الوجود!

علمنا فيما مضى أن خالداً قد لازم المتصوفة مدةً من عمره، فتأثر بكثير من أفكارهم وادعاءاتهم، ومن ذلك إيمانه بوحدة الوجود التي اشتُهر بها غلاة المتصوفة.

وهذه الفكرة تعني أن الوجود الذي لهذه الأشياء في العالم هو عين وجود الله ـ تعالى الله عما يقولون علواً كبيراً ـ فهي مجرد مظهر من مظاهره.

وقد أطال العلماء في الرد على هذا المبدأ الملحد الذي أتى به زنادقة المتصوفة الذين يحتفي بهم خالد! من أمثال ابن عربي وابن الفارض والتلمساني وغيرهم، بل كفّروهم وحذروا من كتبهم[١].

قال علي القاري: «اعلم أن من اعتقد حقيقة عقيدة ابن عربي فكافر بالإجماع من غير النزاع»[٢].

---

(١) انظر على سبيل المثال: المجلد الأول من فتاوى شيخ الإسلام وكتاب «بغية المرتاد» لشيخ الإسلام ـ أيضاً ـ وكتاب: «الرد على القائلين بوحدة الوجود» لعلي القاري، و«عقيدة ابن عربي» لعلي حسن عبدالحميد.

(٢) الرد على القائلين بوحدة الوجود (ص١٥٤).

أما أقوال خالد في هذا فإليك شيئاً منها:

يقول خالد تعليقاً على حديث الجارية التي سألها رسول الله ﷺ: «أين الله؟» فقالت «في السماء» فقال ﷺ لسيدها: **«أعتقها فإنها مؤمنة»**[١] يقول خالد: «ليس لله مكان يحده، لا في السماء ولا في الأرض، وإنما يعني الرسول في كلا الحديثين وفي الأحاديث الأخرى المماثلة تنزيه الله عن مكان بذاته؛ لأنه وهو مبدع الوجود كله يتجلى في الوجود كله، وهو مع خلقه جميعاً أينما كانوا»[٢]!!

قلت: الذي يظهر لي ـ والله أعلم ـ أن خالداً استقى هذه العقيدة (وحدة الوجود) من غلاة الصوفية القائلين بها، الذين أخبرنا بأنه لازمهم مدةً من الزمن.

وهذه العقيدة ـ كما سبق ـ باطلة؛ لأنها تعارض الأدلة الصريحة من الكتاب والسنة التي تفيد بأن الله ـ عز وجل مستوٍ على عرشه فوق السماوات استواءً يليق بذاته، وأنه منفصل عن خلقه متمايز عنهم غير مختلط أو متصل بهم كما يقول أهل

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٥/ ٢٠ ـ ٢٤) نووي.

(٢) كما تحدث الرسول (ص٥٥).

الوحدة ـ والعياذ بالله ـ.

وليس هذا موضع ذكر الأدلة التفصيلية[١]، ويكفي عنها إخباره تعالى في عدة مواضع من القرآن بأنه مستوٍ على العرش، كقوله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ ۝٥﴾[٢].

○ خالد محمد خالد ومدى معرفته بعلم الحديث:

من نظر في كتب خالد محمد خالد تبين له أن الرجل ذو بضاعة مزجاة في علم الحديث؛ حيث يستدل بالأحاديث الموضوعة والضعيفة التي تناسب الموضوع الذي يتحدث فيه، دون أي اعتبار لصحتها أو ضعفها.

وليته اقتنع بقلة علمه بالحديث فاعترف به، ولكننا نراه يدَّعي خلاف ذلك في مقدمة كتابه «كما تحدث الرسول» عندما قال: «ولقد اعتمدنا في كتابنا هذا على الأحاديث التي صحت نسبتها إلى رسول الله بوجه من وجوه الصحة، أو بكل تلك الوجوه»[٣].

---

(١) انظرها في كتاب «العلو» للذهبي، وكتاب «علو الله على خلقه» للدكتور موسى الدويش.

(٢) طه: ٥.

(٣) ص (١١).

ولكن برغم هذا الادِّعاء نجد أنه قد استدل بأحاديث كثيرة لا أصل لها أو هي من قبيل الموضوعات.

كهذه الأحاديث:

- «من عيّر أخاه بذنب لم يمت حتى يعمله»[١].

- و«لا تُظهر الشماتة بأخيك فيرحمه الله ويبتليك»[٢].

- «لا حليم إلا ذو عثرة ولا حكيم إلا ذو تجربة»[٣].

○ الأخلاق الدينية والمدنية عند خالد:

يُقسم خالد الأخلاق قسمين: دينية ومدنية[٤]، ثم تعجب إذا علمتَ أنه يختار لنا أن نأخذ بالأخلاق المدنية لأنها الأنسب

---

(١) (ص١٠٤) والحديث موضوع، انظر: «الفوائد المجموعة» للشوكاني (ص٢٢٩).

(٢) (ص١٠٥) والحديث موضوع، انظر: «ضعيف الجامع» للألباني (٦٢٤٥).

(٣) (ص١١٢) والحديث موضوع، انظر: «الفوائد المجموعة» للشوكاني (ص٢٦٠).

(٤) ولا أدري من أين استقى هذا التقسيم الباطل، لأن الأخلاق واحدة لا تتغير، فهي إما نافعة أو مضرة، وإن شئت قلت: إما مُرَغب فيها أو مُحَذر منها.

لزماننا، ونذر الأخلاق الدينية! وهي خطة (ماكرة) من خالد للتخلص من كثير من أحكام الإسلام[١]. ولنأخذ مثلاً على هذا من كلامه.

يقول خالد: «إن الأخلاق الدينية ترى طريق الفضيلة أن تنفصل المرأة عن الرجل، فلا ترى المرأة رجلاً، ولا يراها رجل.

ربما كانت هذه الأخلاق هي الأخلاق السائدة واللازمة لعصور سالفة، أما اليوم فإن الأخلاق هي أخلاق الاختلاط.. الاختلاط الهادف إلى إنشاء زمالة مؤنسة فاضلة بين الجنسين، المرأة والرجل.

إذن، فموقفنا من الأخلاق الدينية التي تركز على نص ديني صحيح، هو تفسير النص وتكييف وجهته، بحيث يتواءم

---

(١) تذكرني هذه الخطة (الماكرة) بخطة أخرى لأعداء الشريعة عندما يريدون التخلص من بعض أحكامها، وذلك بتقسيمهم سنة النبي ﷺ إلى «تشريعية» يلزمنا العمل بها و«غير تشريعية» أي لا يلزمنا العمل بها!.
ومثلها قول بعضهم «الفتيا تتغير بتغير الأحكام» ثم يُدرج تحتها ما يريد من أحكام شرعية تضاد هوى نفسه. نعوذ بالله من (الكفر) ببعض ما جاء به محمد ﷺ.

مع ضروراتنا التي يكشف العلم والتطور عن حقيقتها»[١]!!

قلت: في هذا الكلام شيء كثير من الخبط والخلط والضلال المبين، إضافةً إلى التهافت، وإلا فكيف تكون الأخلاق أخلاقاً دينية ثم تكون «ليست من عند الله» كما يزعم خالد!؟

وهل الدين إلا من عند الله!؟

ونحن لو أخذنا بهذا القول (الخطير) لما أبقينا على شيء من أخلاق الإسلام التي قد لا توافق هوى نفوسنا متسترين بهذه البدعة (أخلاق دينية وأخلاق مدنية) وهي في حقيقتها اتباع ما تهوى الأنفس، وكل مسلم يعلم أن الخير والفلاح هو في ما جاء به الإسلام من تشريعات وأخلاق، ومن زعم غير هذا فهو يهوي في مكان سحيق.

○ خالد محمد خالد وحزب الوفد:

يعد خالد محمد خالد من الرجال الذين لم يخوضوا غمار السياسة، أو ينخرطوا في أحزابها وجماعاتها، حيث آثر البعد عن هذا كله، مكتفياً بمؤلفاته ومقالاته التي تمس هذا الجانب

---

(١) لكي لا تحرثوا في البحر (ص١٨٥).

من مكان بعيد .

إلا أننا ـ برغم هذا ـ نجده عندما تواتيه الفرصة للتصريح عما في نفسه تجاه الأحزاب السياسية في عصره يميل ميلاً شديداً إلى حزب (الوفد)[١] مما جعل كثيراً من ذوي الشأن يستغربون صنيعه هذا؛ نظراً لأنه في عُرف الناس يعد من جملة «الكتَّاب الإسلاميين»!

وحُقَّ لهؤلاء أن يعجبوا؛ لأن حزب الوفد الذي تعاطف معه خالد حزبٌ علماني النشأة والاتجاه، أسسه سعد زغلول مع رفاقه الذين كانوا يطالبون باستقلال مصر، واختاروا له المبادئ العلمانية التي تعزل الإسلام عن السياسة، فلا فرق عندهم بين مسلم وكافر[٢] كما أن مؤسسه هو من كبار دعاة (تحرير المرأة) في مصر ـ عامله الله بما يستحق ـ[٣].

---

(١) ثورة التراث (ص٢٩٨).

(٢) ولعل هذا ما دعا خالداً إلى الإعجاب به! لموافقته لما في نفسه ـ كما سبق ـ.

(٣) انظر زيادة في هذا: «الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة» من اصدارات الندوة العالمية للشباب الإسلامي (١/ ٤٥٤).

○ لا حرام في الثقافة عند خالد!

يقول خالد: «فالثقافة كالطب، لا تعرف الحلال والحرام..

كما أن جميع أعضاء الإنسان في عين الطب سواء. ليس فيها ما هو عورة.. وما هو غير عورة.. فكذلك موضوعات المعرفة كلها بالنسبة للمعرفة، ليس فيها ما هو حلال، وما هو حرام.

فالحظر ـ أياً كان لونه ـ لا سلطان له على الفكر، ولا ينبغي أن يكون له سلطان على الثقافة الموضوعية الأصيلة»[١].

قلت: تشبيه خالد للمعرفة بالطب، وأنه كما أن الطب ليس فيه عورات فكذلك المعرفة ليس فيها ما هو حرام وما هو حلال تشبيه ليس في محله، لأن عورة الإنسان لا تتغير سواء في الطب أم في غيره، إلا أننا في مجال الطب نغلب جانب مصلحة علاج المريض بكشف عورته، على جانب مفسدة كشف العورة.

أما في مجال المعرفة فهناك من العلوم والمعارف ما هو

---

(١) إنه الإنسان (ص١١٥).

ضارٌّ بالإنسان ولا حاجة له به، وقد جاءت نصوص الشريعة بالنهي عنه، كعلم السحر والشعوذة والتنجيم ونحوها من العلوم الضارة.

فكان من الأنسب تشبيه المعرفة بالأطعمة؛ منها ما هو نافع ومنها ما هو ضار، لا كما يزعم خالد.

وهو بزعمه هذا يظن أن فتح باب المعرفة على إطلاقه هو من أسباب ارتقاء الأمة، وهو واهم في هذا، لأن سُبل الارتقاء معلومة، وهي لا تكون بتحصيل ما حرمه الله، وهو سبحانه لا يحرم إلا ما فيه مضرة على الإنسان، وإن توهم البعض خلاف ذلك.

○ خالد محمد خالد والاشتراكية:

علمنا فيما مضى عند الحديث عن كتاب خالد «من هنا نبدأ» أنه تبنى الفكر الاشتراكي، ثم لم يثبت عنه تراجع عن هذا الفكر الذي ظل ملازماً لكتاباته ـ لاسيما في الاقتصاد ـ خلال مراحل حياته. ولا يزال المطلعون يذكرون مقاله الشهير الذي كتبه غداة موت ستالين بعنوان «طبت حياً وميتاً يا رفيق»[1]!!

---

(١) ثورة التراث (ص٣٨٨).

ولأجل هذا التوجه المبكر من خالد حاول «حزب البعث العربي الاشتراكي» أن يضم خالداً إلى صفوف حزبه، بل توليته رئاسة الحزب في مصر، نظراً للتوافق الفكري بين الطرفين.

يقول خالد: «في عام ١٩٥٠ زارني أحد قياديي الحزب ـ الدكتور منيف الرزاز ـ في القاهرة، وحضر إلى بيتي، وحدثني عن تاريخ حزب البعث، وعن منطلقاته وأهدافه، وكيف أن حزب البعث يرى أن عليه الدور التاريخي، لتحقيق الوحدة في الوطن العربي، وأنه لا ينظر لنفسه على أنه حزب من الأحزاب الأخرى في العالم العربي، أو أنه حزب قطري أو محلي. وإنما هو حزب قومي، يسعى لتحقيق أهدافه على المستوى القومي ككل. وشرح لي «الرزاز» كيف يفهم حزب البعث الحرية، والاشتراكية، والوحدة. وقال: إن حزب البعث يفهمها على أنها خط فكري واحد، لا يتجزأ؛ بمعنى أنها ليست مبادئ ثلاثة متميزة منفصلة، وإنما بمجموعها تشكل منطلقاً وأساساً فكرياً. ثم شرح لي موقف حزب البعث من الديمقراطية، وكيف أن هذا الحزب يدافع عن فكرة تعدد الأحزاب، وحرية ممارسة العمل السياسي، بصوره المختلفة.

بعد ذلك قال لي «الرزاز» موضحاً: إن الحل الديمقراطي

الذي يسعى إليه حزب البعث، لن يكون مجرد صيغة سياسية تستهدف إحاطة النظام الاشتراكي بإطار من المؤسسات الديمقراطية السياسية، ومنح الأفراد حريات وحقوقاً سياسية، بقدر ما تستهدف أيضاً الوصول إلى تطبيق صيغة ديمقراطية في الاقتصاد، وفي المصانع، والتعاونيات الزراعية، ومجالات الإنتاج كلها.

ثم انتقل بعد ذلك إلى الحديث عن الفكر المصري، وأخبرني أن كتابي «من هنا نبدأ» يُدرّس رسمياً في حلقات وخلايا الدرس الحزبية البعثية، ويُعتمد كنص سياسي واجتماعي لأعضاء الحزب، ثم أصبح مقرراً على كل عضو من أعضاء الحزب كمادة منهجية. ثم تناقشنا في أمور سياسية وتاريخية كثيرة.

وفي نهاية الزيارة أخبرني «الرزاز» بأنهم ينوون إقامة فرع مصري لحزب البعث، وقد دعاني «الرزاز» باسم قيادة الحزب إلى تولي رئاسة حزب البعث في مصر، فشكرته على ثقته، واعتذرت له عن عدم تمكني قبول ذلك لانشغالي في مسائل أخرى، ولعدم وجود وقتٍ كافٍ لديَّ للقيام بالمهام الحزبية، ولخطتي الرامية إلى التفرغ للكتابة والقراءة، كمفكرٍ ملتزم بقضايا الأمة، غير ملزم باتجاه سياسي، أو حزبي معين، بالرغم

من حبي للأحزاب، ودفاعي عن وجودها، كأساس من أسس الممارسة السياسية الديمقراطية»[١].

قلت: ولكن؛ ليس معنى هذا أن خالداً متفق مع الاشتراكيين تمام الاتفاق، بل كانت له عدة تحفظات على (الاشتراكية) في قضايا عديدة[٢].

الخلاصة كما يقول الدكتور شاكر النابلسي: «فخالد يصف فلسفة ماركس، بأنها فلسفة عاتية هزت أركان الأرض، وحررت ملايين العبيد، والمضطهدين، والمسحوقين. وهو لذلك إلى جانبها في جهودها المستمرة، في تحطيم الأغلال، والتخلص من العبودية[٣].

- ويتفق خالد مع الماركسية، عندما أدَّت دوراً هاماً في تقنين العدل الاجتماعي؛ أي وضعه ضمن أُطر وقوانين وأنظمة، وعدم تركه للأريحية، كما هو الحال في بلاد الشرق الآن، وبشكل عام.

فالماركسية، قننت العدل الاجتماعي، تحت اسم الاشتراكية»[٤].

---

(١) ثورة التراث (ص٤٧٩ ـ ٤٨٠).

(٢) انظرها في «ثورة التراث» (ص٤٨١ ـ ٤٨٦).

(٣) هم تخلصوا من عبودية الله، فهل تفعلها مثلهم؟!!

(٤) ثورة التراث (ص٤٨٩).

أخطاء
خالد محمد خالد
في كتابه
«رجال حول الرسول» ﷺ

يُعد كتاب «رجال حول الرسول»[١] لخالد محمد خالد أشهر كتبه، فهو المؤلَّف الذي وضعه عند كثير من الناس في صف المؤلفين الإسلاميين.

فهو شبيه بعبقريات العقاد التي أعلت من أسهمه عند أهل الإسلام.

وقد تميز هذا الكتاب ـ أي «رجال حول الرسول» ـ بعدة مميزات زادت من انتشاره ومن تعلق الناس به، منها:

١ ـ أنه قد كُتب بأسلوب أدبي راقٍ استطاع من خلاله خالد أن ينقل قصص هؤلاء الصحابة إلى قارئه بعرضٍ ممتع لا يُمَل، وبلغة فنية ماهرة في انتقاء الألفاظ واستثارة العواطف وتحريكها وكأن القارئ يعيش متنقلاً بين هؤلاء الرجال العظماء.

٢ ـ أنه برغم رقيّ لغته وخصوصية تراكيبه إلا أنه واضح العبارة مشرق الأسلوب، لا يستغلق فهمه على القارئ مهما

---

(١) وهو يحتوي على ترجمات وسير موجزة لستين صحابياً، ليس منهم الخلفاء الراشدون، لأنه قد أفرد الحديث عنهم في كتاب مستقل بعنوان (خلفاء الرسول) ﷺ.

كانت ثقافته.

٣ ـ أنه كتاب مختصر يعرض لك أهم أحداث حياة ستين صحابياً في مجلد واحد، حيث ينتقي منها أبرزها.

٤ ـ أنه قد سدَّ ثغرة في هذا الباب ـ أعني قصص الصحابة وسيرهم ـ حيث كانت المكتبة الإسلامية حين تأليف هذا الكتاب تفتقر إلى مثله من حيث جمعه بين القصة والكتابة المعاصرة التي تناسب أهل هذا الزمان.

لهذه الأسباب والمميزات استطاع هذا الكتاب أن يحتل مكاناً رفيعاً عند المسلمين، فلا تكاد تخلو مكتبة منه.

○ لماذا ألف خالد هذا الكتاب؟

لا أريد أن أخوض في نيات البشر، ومنهم خالد، ولكني سأعرض مقولةً لأحد الكتاب، تبين أن خالداً إنما ألف كتابه هذا وغيره من كتبه الإسلامية الأخرى من أجل إبراز الجوانب (الإنسانية) في هذه الشخصيات، وهو المذهب الذي يدعو إليه خالد، كما عرفنا سابقاً.

بمعنى: أن خالداً عندما آمن بالمذهب (الإنساني) أصبح لا ينظر إلا إليه عند عرضه لأي من الشخصيات التي يُعجب بها، سواء كانت شخصية إسلامية أم غير إسلامية.

فهو ينظر إلى جانب (العظمة) في تلكم الشخصيات التي يتناولها، بغض النظر عن دينها.

فمثلاً: عندما تقرأ لخالد حديثاً عن أحد الصحابة تجده مستغرقاً في تبيان ما تحمله هذه الشخصية من جوانب (عظيمة) بأسلوب أدبي ماتع.

ثم أيضاً: عندما تقرأ له حَديثاً عن شخصية أخرى غير إسلامية هو معجب بها ـ كبوذا أو غاندي أو سقراط أو غيرهم ـ تجد الأمر لم يتغير، فهو يبرز جوانب (العظمة) الإنسانية فيها بأسلوب أدبي!

إذاً: فالمحرك لخالد في كلا الحالتين هو البحث عن جوانب (العظمة الإنسانية) في شخصياته.

هذا ما ظهر لي من خلال تأمل لمؤلفات خالد، وهو ما أيده الدكتور شاكر النابلسي، وهو الخبير بكتب ومقاصد خالد، وذلك في قوله: «من خلال كتابات خالد الإسلامية عن خلفاء الرسول، وعن إنسانيات المسيح، وعن أولياء الله من الصوفية، لم يكن خالد يعيد كتابة التاريخ، وسير الأنبياء، والتابعين، والأولياء، لمجرد التكرار واجترار التراث، ولكنه كان يريد من وراء هذه الكتابات، إضاءة الجوانب الإنسانية في هذه

الشخصيات والمتمثلة في الحكمة، والعدالة، والزهد»[١].

قال: «فكانت كتابات خالد الإسلامية دعوة صريحة من خلال دروس الدين العظيمة، للتذكير بإنسانية الإنسان وأخلاقه وواجباته ومسؤولياته، مواطناً كان أم حاكماً»[٢].

○ الملاحظات الشرعية على كتاب «رجال حول الرسول»:

بغض النظر عن هدف خالد من تأليفه لكتابه هذا فإني سأنظر إليه نظرة متجردة تتفحص محتوياته في ضوء النصوص الشرعية مع تبيين ما فيه من ملاحظات، وذلك بالتوالي، **فأقـــول مستعيناً بالله:**

○ الملاحظة الأولى:

قوله عن أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ بأنه «زعيم المعارضة وعدو الثورات»[٣]! وتصويره رضي الله عنه في صورة الناقم على حكم عثمان ـ رضي الله عنه ـ الذي لم يتورع خالد محمد خالد عن لمزه والتعريض به، كقوله عن خلافته «إن السلطة هي

---

(١) ثورة التراث (ص٣٥٦).

(٢) المصدر السابق (ص٣٥٧).

(٣) (ص ٧٥) الطبعة الخامسة (١٤٠٧هـ).

مسئولية ترتعد من هول حساب الله عليها أفئدة الأبرار، تتحول إلى سبيل للسيطرة، وللثراء، وللترف المدمر الوبيل»[١]!

فقد تابع خالد محمد خالد في موقفه هذا غلاة الشيوعيين العرب الذين افتروا على أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ أنه متابعٌ لمذهبهم الباطل في مجال الاقتصاد وتوزيع الثروات، بخلاف عثمان ـ رضي الله عنه ـ الذي صوروه في صورة الحاكم «الرأسمالي» المتسلط.

ثم تفننوا في إيهام جهلة المسلمين بأن أبا ذرٍ ومن معه يمثلون «المعارضة الاشتراكية الشيوعية» لحكومة عثمان «الرأسمالية» مسقطين مفاهيمهم المحدَثة في هذا العصر على صحابة محمد ﷺ، و«مضخمين» لموقف أبي ذر من عثمان ـ رضي الله عنهما ـ.

وأنه ـ أي أبا ذر ـ «لو أعطى إشارة عابرة بالثورة لاشتعلت ناراً»[٢]!! كما يقول خالد محمد خالد. حتى وصل الحال بأحدهم[٣] أن ألف كتاباً سمّاه «الاشتراكي الزاهد أبو ذر

---

(١) (ص ٨٦).

(٢) (ص٨٩).

(٣) هو عبدالحميد جودة السحار.

الغفاري»! وآخر[١] ألف كتاباً سماه «اشتراكية أبي ذر»! وثالث[٢] ألف كتاباً سماه «أبو ذر أول ثائر في الإسلام»! ورابع[٣] ألف كتاباً سماه «أبو ذر ثائر العدالة الإسلامية»! وخامس[٤] ألف كتاباً سماه «أبو ذر الغفاري الاشتراكي المطارد»!

وقد أخطأ خالد محمد خالد بصنيعه هذا؛ لأنه تحدث عن خير الأمة بعد نبيها ﷺ بمصطلحات ومفاهيم استقاها من الشيوعيين المعاصرين لم تخطر ببال أيٍ من صحابة رسول الله ﷺ الذين كانوا في أقوالهم ومواقفهم يتحرون الالتزام والتقيد بما جاء في الكتاب والسنة. فهم ـ رضي الله عنهم ـ وإن اختلفوا في بعض المسائل فيما بينهم فإنما هدف كلٍ منهم في اجتهاده الذي خالف فيه صاحبه طاعة الله وطاعة رسوله ﷺ لا اتباع هواه أو شهوته.

أما حقيقة موقف أبي ذر ـ رضي الله عنه ـ الذي حاول الشيوعيون ومن تابعهم كخالد محمد خالد تضخيمه،

---

(١) هو محمود شلبي.

(٢) هو قدري قلعجي.

(٣) هو مشتاق موسى محسن.

(٤) هو محمد علي الصوري.

واستغلاله، والادعاء بأنه الموقف الصواب، وما خالفه ـ كموقف عثمان ـ رضي الله عنه ـ وجمهور الصحابة ـ هو الباطل.

حقيقة هذا الموقف كما يقول شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ:

«أن أبا ذر رضي الله عنه كان رجلاً صالحاً زاهداً، وكان من مذهبه أن الزهد واجب، وأن ما أمسكه الإنسان فاضلاً عن حاجته فهو كنز يُكوى به في النار، واحتج على ذلك بما لا حجة فيه من الكتاب والسنة. احتج بقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَكۡنِزُونَ ٱلذَّهَبَ وَٱلۡفِضَّةَ وَلَا يُنفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَبَشِّرۡهُم بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾﴾[1]، وجعل الكنز ما يفضل عن الحاجة، واحتج بما سمعه من النبي ﷺ وهو أنه قال: «**يا أبا ذر ما أحب أن لي مثل أُحُد ذهباً يمضي عليه ثالثة وعندي منه دينار، إلا ديناراً أرصده لدين**». وأنه قال: «**الأكثرون هم الأقلون يوم القيامة، إلا من قال بالمال هكذا وهكذا**»[2].

ولما توفي عبدالرحمن بن عوف وخلف مالاً، جعل أبو ذر ذلك من الكنز الذي يُعاقب عليه، وعثمان يناظره في ذلك، حتى

---

(١) التوبة: ٣٤.

(٢) أخرجه البخاري ٣/١١٦، ومسلم ٢/ ٦٨٧ ـ ٦٨٨.

دخل كعب ووافق عثمان، فضربه أبو ذر، وكان قد وقع بينه وبين معاوية بالشام بهذا السبب.

وقد وافق أبا ذر على هذا طائفة من النسّاك، كما يذكر عن عبدالواحد بن زيد ونحوه. ومن الناس من يجعل الشبلي من أرباب هذا القول. وأما الخلفاء الراشدون وجماهير الصحابة والتابعين فعلى خلاف هذا القول.

فإنه قد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «ليس فيما دون خمسة أوسق صدقة، وليس فيما دون خمس ذود صدقة، وليس فيما دون خمس أواق صدقة»(١). فنفى الوجوب فيما دون المائتين، ولم يشترط كون صاحبها محتاجاً إليها أم لا.

وقال جمهور الصحابة: الكنز هو المال الذي لم تؤد حقوقه، وقد قسّم الله تعالى المواريث في القرآن، ولا يكون الميراث إلا لمن خلف مالاً. وقد كان غير واحد من الصحابة له مال على عهد النبي ﷺ، من الأنصار، بل ومن المهاجرين. وكان غير واحد من الأنبياء له مال.

---

(١) الحديث ـ مع اختلاف في الألفاظ ـ عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في: البخاري ٢/١٠٧، ومسلم ٢/٦٧٣ ـ ٦٧٥.

وكان أبو ذر يريد أن يوجب على الناس ما لم يوجب الله عليهم، ويذمهم على مالم يذمهم الله عليه، مع أنه مجتهد في ذلك، مثاب على طاعته رضي الله عنه، كسائر المجتهدين من أمثاله.

وقول النبي ﷺ ليس فيه إيجاب، إنما قال: **«ما أحب أن يمضي عليَّ ثالثة وعندي منه شيء»** فهذا يدل على استحباب إخراج ذلك قبل الثالثة لا على وجوبه. وكذا قوله **«المكثرون هم المقلّون»** دليل على أن من كثر ماله قلّت حسناته يوم القيامة إذا لم يكثر الإخراج منه، وذلك لا يوجب أن يكون الرجل القليل الحسنات من أهل النار، إذا لم يأت كبيرة ولم يترك فريضة من فرائض الله.

وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقوّم رعيته تقويماً تاماً، فلا يعتدي لا الأغنياء ولا الفقراء. فلما كان في خلافة عثمان توسَّع الأغنياء في الدنيا، حتى زاد كثير منهم على قدر المباح في المقدار والنوع، وتوسع أبوذر في الإنكار حتى نهاهم عن المباحات»[١].

---

(١) منهاج السنة (٦/ ٢٧٢ ـ ٢٧٥).

○ **الملاحظة الثانية:**

أنه لمز الصحابي الجليل ذا النورين عثمان بن عفان ـ رضي الله عنه ـ بقوله في ترجمة أبي ذر: «إن السلطة التي هي مسؤلية ترتعد من هول حساب الله عليها أفئدة الأبرار، تتحول إلى سبيل للسيطرة وللثراء، وللترف المدمر الوبيل»[1].

وفي هذا ما فيه من اللمز والافتراء على عثمان ـ رضي الله عنه ـ الذي صوره هذا الاشتراكي في صورة الثري المتسلط المترف! نعوذ بالله من الضلال. وقد فنَّد علماء أهل السنة ـ رحمهم الله ـ جميع ما وجهه أهل الباطل من افتراءات لهذا الصحابي الجليل[2] ـ ولله الحمد ـ ويُلخص هذا كله مقولة عثمان ـ رضي الله عنه ـ التي نقلها خالد محمد خالد في كتابه الآخر «خلفاء الرسول»! «أما والله لقد عِبتم عليَّ بما أقررتم لابن الخطاب... ولكنه وطِئكم برجله، وضربكم بيده، وقمعكم بلسانه، فدنتم له على ما أحببتم أو كرهتم.. أما أنا فلنتُ لكم، وأوطأت لكم كنفي، وكففتُ يدي ولساني عنكم، فاجترأتم

---

(١) (ص٨٦).

(٢) انظر: منهاج السنة لشيخ الإسلام (٦/ ١٨١ وما بعدها) والعواصم من القواصم لابن العربي (ص٧٦ـ١٤٦) تعليق محب الدين الخطيب.

عليّ»[1].

○ الملاحظة الثالثة:

أنه لم يتورع ـ كعادة الكتاب العقلانيين المعاصرين المتشبهين بالروافض ـ عن الطعن في الصحابي الجليل معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنه ـ في عدة مواضع من كتابه، إضافةً إلى طعنه له في كتابيه «خلفاء الرسول» و«أبناء الرسول في كربلاء».

ومن ذلك قوله: «وقام معاوية يُنازع الخليفة الجديد علياً كرم الله وجهه[2] حقه في الأمر، وفي الخلافة»[3].

قلت: وهذا كذب على معاوية، فمعاوية ـ رضي الله عنه ـ إنما نازع علياً ـ في مسألة تسليم قتلة عثمان ـ كما هو معلوم ـ ولم يخطر بباله أمر الخلافة إلا بعد استشهاد علي ـ رضي الله

---

(١) خلفاء الرسول (ص٣٠٥).

(٢) الأولى أن يقال «رضي الله عنه» كغيره من الصحابة، أما «كرم الله وجهه» فهو من ألفاظ الروافض التي تسربت إلى أهل السنة. انظر: معجم المناهي للشيخ بكر أبو زيد (ص٤٥٤).

(٣) ص٢٧.

عنه ـ.

قال شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: «ومعاوية لم يدَّع الخلافة، ولم يُبَايع له بها حين قاتل عليًّا، ولم يقاتل على أنه خليفة، ولا أنه يستحق الخلافة، ويقرون له بذلك، وقد كان معاوية يقر بذلك لمن سأله»[1].

ومن ذلك قوله في ترجمة عبادة بن الصامت: «ثم يرتد بصره إلى حيث يقيم في فلسطين.. فيرى معاوية بن أبي سفيان.. رجل يحب الدنيا ويعشق السلطان»[2]!

قلت: قبَّح الله الكذب وأهله، فما أَدْرى خالداً عن ما في قلب معاوية ـ رضي الله عنه ـ حتى يفتري عليه هذا الافتراء!؟ وما دليله على هذا كله!؟

وما كان المسلمون ليعبأون بقول اشتراكي رقيعٍ؛ كخالد وأمثاله، يتطاول به على أعراض صحابة رسول الله ﷺ ممَّن نصر الله بهم دينه وجمع على أيديهم كلمة المسلمين؛ كمعاوية ـ رضي الله عنه ـ.

---

(١) الفتاوى (٣٥/ ٧٢).
(٢) (ص٢٨٥).

ومن ذلك قوله في ترجمة عبدالرحمن بن أبي بكر متحدثاً عن بيعة معاوية لابنه يزيد: «تريدون أن تجعلوها هرقلية»[١].

قلت: قد تحدّث العلماء عن هذا الحدث ـ أي البيعة ليزيد ـ محسنين الظن بمعاوية ـ رضي الله عنه ـ الذي ما كان أمامه ـ حسب رأي هؤلاء ـ إلا أن يفعل هذا الذي فعل؛ من تنصيب يزيد خليفةً للمسلمين، لأنه الرجل المؤهل لتولي الخلافة في تلك الظروف، نظراً لمتابعة أهل الشوكة له ـ وهم أهل الشام ـ، وانقيادهم لحكمه، دون غيره ممن هم أفضل منه؛ كابن عمر وابن الزبير وغيرهما ـ رضي الله عنهما ـ[٢].

ومن ذلك قوله في ترجمة قيس بن سعد بن عبادة[٣]: «وهكذا راح ـ أي معاوية رضي الله عنه ـ بكل وسائله الماكرة، وحيله التي لا تُحجم عن أمر، يدس عند علي ضد قيس...»! ولاحظ قوله «وحيله التي لا تُحجم عن أمر» أي أن معاوية لا

---

(١) (ص٦٦٥).
(٢) انظر للزيادة في هذه المسألة: رسالة «مواقف المعارضة في خلافة يزيد بن معاوية» للأخ محمد بن عبدالهادي الشيباني (ص١٢٦ وما بعدها).
(٣) ص(٣٩٦).

يتورع عن ارتكاب (كل) الأمور المحرمة في سبيل تثبيت ملكه وانتصاره على علي - رضي الله عنه -.

فقاتل الله الظلم والبغي، فقد قال ﷺ: «**إن من أربى الربا الاستطالة في عرض المسلم بغير حق**»[1].

فما ظنك إذا كان هذا التطاول على عرض صحابي - كمعاوية - رضي الله عنه -.

ونظراً لأنه قد كثر الخوض في لمز هذا الصحابي الجليل - رضي الله عنه - من الروافض والزيدية وأشباههم ممن لا يتقون الله، ولا يحفظون لصحابة نبيه حقهم؛ فسأورد هنا أقوالاً لأهل السنة يذبون فيها عن عرض معاوية - رضي الله عنه - مُتْبعاً إياها بذكر ما ورد في فضائله؛ لعلها تكف ألسنة هؤلاء، أو تكون عوناً لأهل السنة عند مناظرتهم لهم.

فأقول:

قال شيخ الإسلام - رحمه الله -: «وأبو موسى الأشعري، وعمرو بن العاص، و**معاوية بن أبي سفيان**؛ هم من الصحابة،

---

(١) أخرجه أبو داود وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (١٤٣٣ و١٨٧١).

ولهم فضائل ومحاسن. وما يُحْكى عنهم كثيرٌ منه كذب؛ والصدق منه إن كانوا فيه مجتهدين، فالمجتهد إذا أصاب فله أجران، وإذا أخطأ فله أجر، وخطؤه يُغفر له»(١).

وقال ـ رحمه الله ـ: «إيمان معاوية بن أبي سفيان ـ رضي الله عنه ـ ثابت بالنقل المتواتر، وإجماع أهل العلم على ذلك؛ كإيمان أمثاله ممن آمن عام فتح مكة، مثل أخيه يزيد بن أبي سفيان، ومثل سهيل بن عمرو، وصفوان بن أمية، وعكرمة بن أبي جهل، والحارث بن هشام، وأبي أسد بن أبي العاص بن أمية، وأمثال هؤلاء.

فإن هؤلاء يسمون «الطلقاء»: فإنهم آمنوا عام فتح النبي ﷺ مكة قهراً، وأطلقهم ومَنَّ عليهم، وأعطاهم وتألفهم، وقد روي: أن معاوية بن أبي سفيان أسلم قبل ذلك وهاجر، كما أسلم خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وعثمان بن طلحة الحجبي ـ قبل فتح مكة ـ وهاجروا إلى المدينة، فإن كان هذا صحيحاً فهذا من المهاجرين.

وأما إسلامه عام الفتح مع من ذكر فمتفق عليه بين

---

(١) الفتاوى (٤/ ٤٣١).

العلماء؛ سواء كان أسلم قبل ذلك أو لم يكن إسلامه إلا عام فتح مكة؛ ولكن بعض الكذابين زعم أنه عير أباه بإسلامه، وهذا كذب بالاتفاق من أهل العلم بالحديث»(١).

وقال: «وكان يزيد بن أبي سفيان على الشام؛ إلى أن وَلي عمر؛ فمات يزيد بن أبي سفيان؛ فاستعمل عمر معاوية مكان أخيه يزيد بن أبي سفيان، وبقي معاوية على ولايته تمام خلافته، وعمر ورعيته تشكره، وتشكر سيرته فيهم، وتواليه وتحبه لما رأوا من حلمه وعدله؛ حتى أنه لم يَشْكه منهم مشتك، ولا تَظلمه منهم متظلم.

وقد شهد معاوية؛ وأخوه يزيد؛ وسهيل بن عمرو؛ والحارث بن هشام وغيرهم من مسلمة الفتح مع النبي ﷺ غزوة حنين؛ ودخلوا في قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ ٱللَّهُ سَكِينَتَهُۥ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ وَعَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ وَأَنزَلَ جُنُودًا لَّمْ تَرَوْهَا وَعَذَّبَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ وَذَٰلِكَ جَزَآءُ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٢٦﴾﴾(٢)، وكانوا من المؤمنين الذين أنزل الله سكينتَه عَلَيْهم مع النبي ﷺ؛ وغزوة الطائف لما حاصروا الطائف ورماها بالمنجنيق، وشهدوا النصارى بالشام، وأنزل الله

---

(١) الفتاوى (٤/٤٥٣ ـ ٤٥٤).

(٢) التوبة: ٢٦.

فيها سورة براءة؛ وهي غزوة العُسْرة، التي جهز فيها عثمان بن عفان رضي الله عنه جيش العسرة بألف بعير في سبيل الله تعالى فأعوزت وكملها بخمسين بعيراً فقال النبي ﷺ: **«ما ضر عثمان ما فعل بعد اليوم»**، وهذا آخر مغازي النبي ﷺ، ولم يكن فيها قتال. . .

وهؤلاء المذكورون دخلوا في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾(١)، فإن هؤلاء الطلقاء مسلمة الفتح: هم ممن أنفق من بعد الفتح وقاتل، وقد وعدهم الله الحسنى، فإنهم أنفقوا بحنين والطائف، وقاتلوا فيهما رضي الله عنهم.

وهم أيضاً داخلون فيمن رضي الله عنهم، حيث قال تعالى: ﴿وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُم بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾(٢)، فإن السابقين هم الذين أسلموا قبل الحديبية، كالذين بايعوه تحت الشجرة، الذين أنزل الله فيهم: ﴿لَّقَدْ رَضِيَ اللَّهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ

---

(١) الحديد: ١٠.

(٢) التوبة: ١٠٠.

﴿يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ ٱلشَّجَرَةِ﴾[١] كانوا أكثر من ألف وأربعمائة، وكلهم من أهل الجنة، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «**لا يدخل النار أحدٌ بايع تحت الشجرة**». . .

وأما من بعد هؤلاء السابقين الأولين، وهم الذين أسلموا بعد الحديبية، فَهَؤلاَءِ دَخَلُوا في قَوْله تعالى: ﴿وَكُلًّا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾[٢] وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُم بِإِحْسَٰنٍ رَّضِىَ ٱللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا۟ عَنْهُ﴾[٣]، وقد أسلم قبل فتح مكة خالد بن الوليد، وعمرو بن العاص، وعثمان بن طلحة الحجبي، وغيرهم. وأسلم بعد الطلقاء أهل الطائف، وكانوا آخر الناس إسلاماً، وكان منهم عثمان بن أبي العاص الثقفي الذي أمَّرَه النبي ﷺ على أهل الطائف، وكان من خيار الصحابة؛ مع تأخر إسلامه.

وقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ بِأَمْوَٰلِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا۟ وَّنَصَرُوٓا۟ أُو۟لَٰٓئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَهَاجَرُوا۟ وَجَٰهَدُوا۟ فِى سَبِيلِ

---

(١) الفتح: ١٨.

(٢) النساء: ٩٥.

(٣) التوبة: ١٠٠.

ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَوا وَّنَصَرُوٓا أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ حَقًّا لَّهُم مَّغْفِرَةٌ وَرِزْقٌ كَرِيمٌ ﴿٧٤﴾ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا مِنۢ بَعْدُ وَهَاجَرُوا وَجَٰهَدُوا مَعَكُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمْ ﴾(١) فهذه عامة. وقال تعالى: ﴿ لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا وَيَنصُرُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴿٨﴾ وَٱلَّذِينَ تَبَوَّءُو ٱلدَّارَ وَٱلْإِيمَٰنَ مِن قَبْلِهِمْ يُحِبُّونَ مَنْ هَاجَرَ إِلَيْهِمْ وَلَا يَجِدُونَ فِى صُدُورِهِمْ حَاجَةً مِّمَّآ أُوتُوا وَيُؤْثِرُونَ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ وَمَن يُوقَ شُحَّ نَفْسِهِۦ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٩﴾ وَٱلَّذِينَ جَآءُو مِنۢ بَعْدِهِمْ يَقُولُونَ رَبَّنَا ٱغْفِرْ لَنَا وَلِإِخْوَٰنِنَا ٱلَّذِينَ سَبَقُونَا بِٱلْإِيمَٰنِ وَلَا تَجْعَلْ فِى قُلُوبِنَا غِلًّا لِّلَّذِينَ ءَامَنُوا رَبَّنَآ إِنَّكَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ ﴿١٠﴾ ﴾(٢).

فهذه الآية والتي قبلها: تتناول من دخل فيها بعد السابقين الأولين إلى يوم القيامة؛ فكيف لا يدخل فيها أصحاب رسول الله ﷺ الذين آمنوا به وجاهدوا معه؟

وقد قال ﷺ في الحديث الصحيح: «**المهاجر من هجر ما نهى الله عنه**» فمن كان قد أسلم من الطلقاء وهجر ما نهى الله عنه كان له معنى هذه الهجرة، فدخل في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا

---

(١) الأنفال: ٧٤، ٧٥.

(٢) الحشر: ٨ ـ ١٠.

﴿مِنۢ بَعۡدُ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ مَعَكُمۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ مِنكُمۡۚ﴾[١] كما دخل في قوله تعالى: ﴿وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ﴾[٢].

وقد قال تعالى: ﴿مُّحَمَّدٞ رَّسُولُ ٱللَّهِۚ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ أَشِدَّآءُ عَلَى ٱلۡكُفَّارِ رُحَمَآءُ بَيۡنَهُمۡۖ تَرَىٰهُمۡ رُكَّعٗا سُجَّدٗا يَبۡتَغُونَ فَضۡلٗا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضۡوَٰنٗاۖ سِيمَاهُمۡ فِي وُجُوهِهِم مِّنۡ أَثَرِ ٱلسُّجُودِۚ ذَٰلِكَ مَثَلُهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِۚ وَمَثَلُهُمۡ فِي ٱلۡإِنجِيلِ كَزَرۡعٍ أَخۡرَجَ شَطۡـَٔهُۥ فَـَٔازَرَهُۥ فَٱسۡتَغۡلَظَ فَٱسۡتَوَىٰ عَلَىٰ سُوقِهِۦ يُعۡجِبُ ٱلزُّرَّاعَ لِيَغِيظَ بِهِمُ ٱلۡكُفَّارَۗ وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ مِنۡهُم مَّغۡفِرَةٗ وَأَجۡرًا عَظِيمَۢا ٢٩﴾[٣] فهذا يتناول الذين آمنوا مع الرسول مطلقاً.

وقد استفاض عن النبي ﷺ في الصحاح وغيرها من غير وجه أنه قال: «**خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم**».

وثبت عنه في الصحيح أنه كان بين عبدالرحمن وبين خالد كلام فقال: «**يا خالد لا تسبوا أصحابي. فوالذي نفسي بيده لو أن أحدكم أنفق مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم، ولا نصيفه**» قال ذلك لخالد ونحوه ممن أسلم بعد الحديبية، بالنسبة إلى

---

(١) الأنفال: ٧٥.
(٢) النساء: ٩٥.
(٣) الفتح: ٢٩.

السابقين الأولين. يقول: إذا أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مُدَّ أحدهم ولا نصف مده.

وهؤلاء الذين أسلموا بعد الحديبية دخلوا في قوله تعالى: ﴿لَا يَسْتَوِي مِنكُم مَّنْ أَنفَقَ مِن قَبْلِ الْفَتْحِ وَقَاتَلَ أُولَٰئِكَ أَعْظَمُ دَرَجَةً مِّنَ الَّذِينَ أَنفَقُوا مِن بَعْدُ وَقَاتَلُوا وَكُلًّا وَعَدَ اللَّهُ الْحُسْنَىٰ﴾[1] بهذه المنزلة.

وكيف يكون بعد أصحابه؟ والصحبة اسم جنس تقع على من صحب النبي ﷺ قليلاً أو كثيراً، لكن كل منهم له من الصحبة بقدر ذلك، فمن صحبه سنة أو شهراً أو يوماً أو ساعة أو رآه مؤمناً، فله من الصحبة بقدر ذلك، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: «يغزو فئام من الناس فيقولون: هل فيكم من صحب النبي ﷺ». وفي لفظ: «هل فيكم من رأى رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم؛ فيفتح لهم؛ ثم يغزو فئام من الناس فيقولون: هل فيكم من صحب من صحب رسول الله ﷺ؟ ـ وفي لفظ ـ هل فيكم من رأى من رأى رسول الله ﷺ؟» فيقولون: نعم، فيفتح لهم، ثم يغزو فئام من الناس فيقولون: هل فيكم من رأى من رأى من رأى رسول الله ﷺ؟ ـ وفي لفظ ؛ من صحب من صحب من صحب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم؛ فيفتح لهم» وفي بعض

---

(١) الحديد: ١٠.

الطرق فيذكر في الطبقة الرابعة كذلك .

فقد علق النبي ﷺ الحكم بصحبته وعلق برؤيته، وجعل فتح الله على المسلمين بسبب من رآه مؤمناً به .

وهذه الخاصية لا تثبت لأحد غير الصحابة، ولو كانت أعمالهم أكثر من أعمال الواحد من أصحابه ﷺ .

إذا تبين هذا؛ فمن المعلوم أن الطريق التي بها يعلم إيمان الواحد من الصحابة: هي الطريق التي بها يعلم إيمان نظرائه، والطريق التي تعلم بها صحبته هي الطريق التي يعلم بها صحبة أمثاله .

فالطلقاء الذين أسلموا عام الفتح مثل: معاوية، وأخيه يزيد، وعكرمة بن أبي جهل؛ وصفوان بن أمية، والحارث بن هشام؛ وسهيل بن عمرو. وقد ثبت بالتواتر عند الخاصة إسلامهم وبقاؤهم على الإسلام إلى حين الموت .

ومعاوية أظهر إسلاماً من غيره، فإنه تولى أربعين سنة؛ عشرين سنة نائباً لعمر وعثمان، مع ما كان في خلافة علي رضي الله عنه، وعشرين سنة مستولياً؛ وأنه تولى سنة ستين بعد موت النبي ﷺ بخمسين سنة .

وسلَّم إليه الحسن بن علي رضي الله عنهما الأمر عام

أربعين، الذي يقال له عام الجماعة لاجتماع الكلمة وزوال الفتنة بين المسلمين.

والذين نسبوا هؤلاء[١] إلى الردة، يقول بعضهم: إنه مات ووجهه إلى الشرق والصليب على وجهه، وهذا مما يعلم كل عاقل أنه من أعظم الكذب والفرية عليه. ولو قال قائل هذا فيمن هو دون معاوية من ملوك بني أمية وبني العباس: كعبدالملك بن مروان وأولاده، وأبي جعفر المنصور وولديه ـ الملقبين بالمهدي والهادي ـ والرشيد، وأمثالهم من الذين تولوا الخلافة وأمر المؤمنين؛ فمن نسب واحداً من هؤلاء إلى الردة، وإلى أنه مات على دين النصارى لعلم كل عاقل أنه من أعظم الناس فرية، فكيف يقال مثل هذا في معاوية وأمثاله من الصحابة؟!!

بل يزيد ابنه مع ما أحدث من الأحداث، من قال فيه: إنه كافر مرتد، فقد افترى عليه. بل كان ملكاً من ملوك المسلمين كسائر ملوك المسلمين. وأكثر الملوك لهم حسنات ولهم سيئات، وحسناتهم عظيمة، وسيئاتهم عظيمة، فالطاعن في واحد منهم دون نظرائه إما جاهل، وإما ظالم.

---

(١) أي: معاوية ـ رضي الله عنه ـ ومسلمة الفتح.

وهؤلاء لهم ما لسائر المسلمين، منهم من تكون حسناته أكثر من سيئاته، ومنهم من قد تاب من سيئاته، ومنهم من كفر الله عنه، ومنهم من يدخله الجنة، ومنهم من قد يعاقبه لسيئاته، ومنهم من قد يتقبل الله فيه شفاعة نبي أو غيره من الشفعاء، فالشهادة لواحد من هؤلاء بالنار هو من أقوال أهل البدع والضلال.

ومن قال عن معاوية وأمثاله؛ ممن ظهر إسلامه وصلاته، وحجه وصيامه، أنه لم يسلم، وأنه كان مقيماً على الكفر: فهو بمنزلة من يقول ذلك في غيره، كما لو ادعى مدع ذلك في العباس، وجعفر، وعقيل، وفي أبي بكر، وعمر، وعثمان. وكما لو ادعى أن النبي ﷺ لم يتزوج ابنة أبي بكر وعمر، ولم يزوج بنتيه عثمان؛ بل إنكار إسلام معاوية أقبح من إنكار هذه الأمور، فإن منها ما لا يعرفه إلا العلماء.

وأما إسلام معاوية وولايته على المسلمين والإمارة والخلافة فأمر يعرفه جماهير الخلق، ولو أنكر منكر إسلام علي أو ادعى بقاءه على الكفر؛ لم يُحْتج عليه إلا بمثل ما يُحْتج به على من أنكر إسلام أبي بكر؛ وعمر؛ وعثمان، ومعاوية وغيرهم. وإن كان بعضهم أفضل من بعض، فتفاضلهم لا يمنع

اشتراكهم في ظهور إسلامهم.

وأما قول القائل: إيمان معاوية كان نفاقاً؛ فهو أيضاً من الكذب المختلق. فإنه ليس في علماء المسلمين من اتهم معاوية بالنفاق؛ بل العلماء متفقون على حسن إسلامه؛ وقد توقف بعضهم في حسن إسلام أبي سفيان: ـ أبيه ـ وأما معاوية؛ وأخوه يزيد، فلم يتنازعوا في حسن إسلامهما، كما لم يتنازعوا في حسن إسلام عكرمة بن أبي جهل، وسهيل بن عمرو، وصفوان بن أمية، وأمثالهم من مسلمة الفتح، وكيف يكون رجلاً متولياً على المسلمين أربعين سنة نائباً ومستقلاً، يصلي بهم الصلوات الخمس، ويخطب ويعظهم، ويأمرهم بالمعروف وينهاهم عن المنكر، ويقيم فيهم الحدود، ويقسم بينهم فيئهم ومغانمهم وصدقاتهم، ويحج بهم، ومع هذا يخفى نفاقه عليهم كلهم؟ وفيهم من أعيان الصحابة جماعة كثيرة.

بل أبلغ من هذا أنه ـ ولله الحمد ـ لم يكن من الخلفاء الذين لهم ولاية عامة: من خلفاء بني أمية، وبني العباس أحد يتهم بالزندقة والنفاق.

وبنو أمية، لم ينسب أحد منهم إلى الزندقة والنفاق وإن كان قد ينسب الرجل منهم إلى نوع من البدعة، أو نوع من

الظلم، لكن لم ينسب أحداً منهم من أهل العلم: إلى زندقة ونفاق.

واتفق العلماء على أن معاوية أفضل ملوك هذه الأمة، فإن الأربعة قبله كانوا خلفاء نبوة، وهو أول الملوك؛ كان ملكه ملكاً ورحمة، كما جاء في الحديث: «**يكون الملك نبوة ورحمة، ثم تكون خلافة ورحمة، ثم يكون ملك ورحمة، ثم ملك وجبرية، ثم ملك عضوض**» وكان في ملكه من الرحمة والحلم ونفع المسلمين ما يعلم أنه كان خيراً من ملك غيره»[(١)].

وقال ـ أيضاً ـ شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ: «وفضائل معاوية في حسن السيرة والعدل والإحسان كثيرة. وفي الصحيح أن رجلاً قال لابن عباس: هل لك في أمير المؤمنين معاوية؟ إنه أوتر بركعة؟ قال: أصاب إنه فقيه[(٢)].

وروى البغوي في معجمه بإسناده، ورواه ابن بطة من وجه آخر، كلاهما عن سعيد بن عبدالعزيز، عن إسماعيل بن عبدالله بن أبي المهاجر، عن قيس بن الحارث، عن الصنابحي، عن أبي

---

(١) الفتاوى (٤/ ٤٥٧ ـ ٤٧٨) باختصار.
(٢) أخرجه البخاري (٥/ ٢٨ ـ ٢٩) (كتاب فضائل أصحاب النبي ﷺ، باب ذكر معاوية ـ رضي الله عنه ـ).

الدرداء قال: ما رأيت أحداً أشبه صلاة بصلاة رسول الله ﷺ من إمامكم هذا. يعني معاوية[١].

فهذه شهادة الصحابة بفقهه ودينه، والشاهد بالفقه ابن عباس، وبحسن الصلاة أبو الدرداء، وهما هما. والآثار الموافقة لهذا كثيرة»[٢].

وقال ـ أيضاً ـ رحمه الله ـ فيمن يلعن معاوية ـ رضي الله عنه ـ: «الحمد لله من لعن أحداً من أصحاب النبي ﷺ ـ كمعاوية بن أبي سفيان، وعمرو بن العاص ونحوهما؛ ومن هو أفضل من هؤلاء: كأبي موسى الأشعري، وأبي هريرة، ونحوهما؛ أو من هو أفضل من هؤلاء كطلحة، والزبير، وعثمان، وعلي بن أبي طالب، أو أبي بكر الصديق، وعمر، أو عائشة أم المؤمنين، وغير هؤلاء من أصحاب النبي ﷺ ـ فإنه مستحق للعقوبة البليغة باتفاق أئمة الدين، وتنازع العلماء: هل يعاقب بالقتل؟ أو ما دون القتل؟ كما قد بسطنا ذلك في غير هذا الموضع.

---

(١) قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٩/ ٣٥٧): «رواه الطبراني، ورجاله رجال الصحيح، غير قيس بن الحارث المذحجي، وهو ثقة».

(٢) منهاج السنة (٦/ ٢٣٥).

وقد ثبت في الصحيحين عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: **«لا تسبوا أصحابي، فوالذي نفسي بيده! لو أنفق أحدكم مثل أحد ذهباً ما بلغ مد أحدهم ولا نصيفه»**. واللعنة أعظم من السب. وقد ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ أنه قال: **«لعن المؤمن كقتله»** فقد جعل النبي ﷺ لعن المؤمن كقتله.

وأصحاب رسول الله ﷺ خيار المؤمنين، كما ثبت عنه أنه قال: **«خير القرون القرن الذي بعثت فيهم، ثم الذين يلونهم. ثم الذين يلونهم»** وكل من رأى رسول الله ﷺ مؤمناً به فله من الصحبة بقدر ذلك، كما ثبت في الصحيح عن النبي ﷺ: **«يغزو جيش، فيقول: هل فيكم من صحب رسول الله ﷺ؟ فيقولون: نعم. فيفتح لهم. ثم يغزو جيش فيقول: هل فيكم من رأى رسول الله ﷺ؟ فيقولون، نعم. فيفتح لهم، وذكر الطبقة الثالثة»** فعلق الحكم برؤية رسول الله ﷺ، كما علقه بصحبته»[١].

وقال: «وأما معاوية بن أبي سفيان وأمثاله من الطلقاء الذين أسلموا بعد فتح مكة: كعكرمة بن أبي جهل، والحارث بن هشام، وسهيل بن عمرو، وصفوان بن أمية، وأبي سفيان بن

---

(١) الفتاوى (٣٥/٥٨ ـ ٥٩).

الحارث بن عبد المطلب: هؤلاء وغيرهم ممن حسن إسلامهم باتفاق المسلمين، ولم يتهم أحد منهم بعد ذلك بنفاق. ومعاوية قد استكتبه رسول الله ﷺ وقال: «**اللهم علمه الكتاب والحساب، وقه العذاب**».

وكان أخوه يزيد بن أبي سفيان خيراً منه وأفضل، وهو أحد الأمراء الذين بعثهم أبو بكر الصديق رضي الله عنه في فتح الشام، ووصاه بوصية معروفة، وأبو بكر ماش، ويزيد راكب فقال له: يا خليفة رسول الله إما أن تركب وإما أن أنزل. فقال: لستُ براكب، فقال له: يا خليفة رسول الله إما أن تركب وإما أن أنزل. فقال: لستُ براكب، ولست بنازل. إني أحتسب خطاي في سبيل الله. وكان عمرو بن العاص هو الأمير الآخر والثالث شرحبيل بن حسنة، والرابع خالد بن الوليد، وهو أميرهم المطلق، ثم عزله عمر، وولى أبا عبيدة عامر بن الجراح، الذي ثبت في الصحيح أن النبي ﷺ شهد له أنه أمين هذه الأمة، فكان فتح الشام على يد أبي عبيدة، وفتح العراق على يد سعد بن أبي وقاص.

ثم لما مات يزيد بن أبي سفيان في خلافة عمر استعمل أخاه معاوية، وكان عمر بن الخطاب من أعظم الناس فراسة،

وأخبرهم بالرجال، وأقومهم بالحق، وأعلمهم به، حتى قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: كنا نتحدث أن السكينة تنطق على لسان عمر. وقال النبي ﷺ: **«لو لم أبعث فيكم لبعث فيكم عمر»** وقال ابن عمر: ما سمعت عمر يقول في الشيء إني لأراه كذا وكذا الاكان كما رآه. وقد قال له النبي ﷺ: **«ما رآك الشيطان سالكاً فجاً إلا سلك فجاً غير فجك»**. ولا استعمل عمر قط؛ بل ولا أبو بكر على المسلمين منافقاً، ولا استعملا من أقاربهما، ولا كان تأخذهما في الله لومة لائم؛ بل لما قاتلا أهل الردة وأعادوهم إلى الإسلام منعوهم ركوب الخيل وحمل السلاح حتى تظهر صحة توبتهم، وكان عمر يقول لسعد بن أبي وقاص وهو أمير العراق: لا تستعمل أحداً منهم، ولا تشاورهم في الحرب فإنهم كانوا أمراء أكابر: مثل طليحة الأسدي، والأقرع بن حابس، وعيينة بن حصن، والأشعث بن قيس الكندي، وأمثالهم، فهؤلاء لما تخوف أبو بكر وعمر منهم نوع نفاق لم يولهم على المسلمين.

فلو كان عمرو بن العاص ومعاوية بن أبي سفيان وأمثالهما ممن يتخوف منهما النفاق لم يولوا على المسلمين؛ بل عمرو بن العاص قد أمره النبي ﷺ في غزوة ذات السلاسل، والنبي ﷺ لم يول على المسلمين منافقاً، وقد استعمل على نجران أبا

سفيان بن حرب أبا معاوية، ومات رسول الله ﷺ وأبو سفيان نائبة على نجران، وقد اتفق المسلمون على أن إسلام معاوية خير من إسلام أبيه أبي سفيان، فكيف يكون هؤلاء منافقين والنبي ﷺ يأتمنهم على أحوال المسلمين في العلم والعمل؟!! وقد علم أن معاوية وعمرو بن العاص وغيرهما كان بينهم من الفتن ما كان، ولم يتهمهم أحد من أوليائهم، ولا محاربوهم، وغير محاربيهم: بالكذب على النبي ﷺ؛ بل جميع علماء الصحابة والتابعين بعدهم متفقون على أن هؤلاء صادقون على رسول الله، مأمونون عليه في الرواية عنه، والمنافق غير مأمون على النبي ﷺ؛ بل هو كاذب عليه، مكذب له»[١].

أما فضائله ـ رضي الله عنه ـ فهي كثيرة[٢]:

منها ما سبق في صحيح البخاري من وصف ابن عباس ـ رضي الله عنه ـ له بأنه «فقيه» وابن عباس ـ رضي الله عنه ـ لا يلقي الكلام على عواهنه، فهو يعني ما يقول.

ـ ومنها قول رسول الله ﷺ له: **«اللهم اجعله هادياً مهدياً واهدِ به»**[٣].

---

(١) الفتاوى (٣٥/ ٦٤ ـ ٦٦).

(٢) انظر: «الانتصار للصحب والآل» للدكتور إبراهيم الرحيلي (ص٣٦٦ وما بعدها).

(٣) أخرجه الترمذي (٥/ ٦٨٧) وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٤/ ٦١٥).

- ومنها أنه ﷺ قد اتخذه كاتباً للوحي[١].

- ومنها: أقوال أجلاء الصحابة والتابعين وغيرهم في الثناء عليه -رضي الله عنه:-

فعن عمر بن الخطاب - رضي الله عنه - قال لما ولاّه الشام: «لا تذكروا معاوية إلا بخير»[٢].

وعن علي-رضي الله عنه -أنه قال بعد رجوعه من صفين: «أيها الناس لا تكرهوا إمارة معاوية، فإنكم لو فقدتموه رأيتم الرؤوس تندر عن كواهلها كأنها الحنظل»[٣].

وعن ابن عمر أنه قال: «ما رأيت بعد رسول الله ﷺ أسود[٤] من معاوية، فقيل: ولا أبوك؟ قال: أبي عمر - رحمه

---

(١) كما في صحيح مسلم (٤/ ١٩٤٥)، أن أبا سفيان قال للنبي ﷺ: ثلاث أعطنيهنّ، قال «نعم».. وفيه «معاوية تجعله كاتباً بين يديك؟ قال: «نعم».

(٢) أورده ابن كثير في البداية والنهاية ٨/ ١٢٥.

(٣) المصدر السابق ٨/ ١٣٤.

(٤) من السيادة وسمي السيد سيداً لأنه يسود سواد الناس، لسان العرب ٣/ ٢٢٩.

الله ـ خير من معاوية، وكان معاوية أسود منه»[١].

وعن ابن عباس قال: «ما رأيت رجلاً كان أخلق بالملك من معاوية»[٢].

وعن عبدالله بن الزبير أنه قال: «لله در ابن هند (يعني معاوية) إنا كنا لنفرقه[٣] وما الليث على براثنه بأجرأ منه، فيتفارق لنا، وإن كنا لنخدعه وما ابن ليلة من أهل الأرض بأدهى منه فيتخادع لنا، والله لوددت أنا مُتّعنا به ما دام في هذا الجبل حجر، وأشار إلى أبي قبيس»[٤].

وعن قتادة قال: «لو أصبحتم في مثل عمل معاوية لقال أكثركم هذا المهدي»[٥].

وعن مجاهد أنه قال: «لو رأيتم معاوية لقلتم هذا المهدي»[٦].

---

(١) أخرجه الخلال في السنة ١/ ٤٤٣، وأورده الذهبي في سير أعلام النبلاء ٣/ ١٥٢، وابن كثير في البداية والنهاية ٨/ ١٣٧.

(٢) أورده ابن كثير في البداية والنهاية ٨/ ١٣٧.

(٣) الفَرَق هو: الخوف والفزع، النهاية لابن الأثير ٣/ ٤٣٨.

(٤) أورده ابن كثير في البداية والنهاية ٨/ ١٣٨.

(٥) أخرجه الخلال في السنة ١/ ٤٣٨.

(٦) المصدر نفسه. وأورده ابن كثير في البداية والنهاية ٨/ ١٣٧.

وعن الزهري قال: «عمل معاوية بسيرة عمر بن الخطاب سنين لا يخرم منها شيئاً»(١).

وعن الأعمش أنه ذكر عنده عمر بن عبدالعزيز وعدله فقال: «فكيف لو أدركتم معاوية؟ قالوا: يا أبا محمد يعني في حلمه؟ قال: لا والله، بل في عدله»(٢).

وسئل المعافى: معاوية أفضل أو عمر بن عبدالعزيز؟ فقال: «كان معاوية أفضل من ستمائة مثل عمر بن عبدالعزيز»(٣).

وقال ابن قدامة المقدسي: «ومعاوية خال المؤمنين، وكاتب وحي الله، وأحد خلفاء المسلمين ـ رضي الله تعالى عنهم ـ»(٤).

وقال ابن كثير في ترجمة معاوية ـ رضي الله عنه ـ: «وأجمعت الرعايا على بيعته في سنة إحدى وأربعين... فلم يزل مستقلاً بالأمر في هذه المدة إلى هذه السنة التي كانت فيها

---

(١) أخرجه الخلال في السنة ١/ ٤٤٤، وقال المحقق: إسناده صحيح.
(٢) أخرجه الخلال في السنة ١/ ٤٣٧.
(٣) المصدر نفسه ١/ ٤٣٥.
(٤) لمعة الاعتقاد الهادي إلى سبيل الرشاد ص٣٣.

وفاته، والجهاد في بلاد العدو قائم، وكلمة الله عالية، والغنائم ترد إليه من أطراف الأرض، والمسلمون معه في راحة وعدل، وصفح وعفو»[١].

وقال ابن أبي العز الحنفي: «وأول ملوك المسلمين معاوية وهو خير ملوك المسلمين»[٢].

وقال الذهبي في ترجمته: «أمير المؤمنين ملك الإسلام»[٣].

وقال: «ومعاوية من خيار الملوك، الذين غلب عدلهم على ظلمهم»[٤].

○ **الملاحظة الرابعة:**

أنه بالغ في التجني على يزيد بن معاوية عندما قال عنه: «فيزيد هذا كان فاسداً في كل شيء.. لم تكن له فضيلة واحدة تشفع لجرائمه وآثامه التي رواها لنا التاريخ»[٥].

---

(١) البداية والنهاية ٨/ ١٢٢.
(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص٧٢٢.
(٣) سير أعلام النبلاء ٣/ ١٢٠.
(٤) المصدر نفسه ٣/ ١٥٩.
(٥) (ص٧٠٨).

وهذا ظلمٌ بين ليزيد بن معاوية الذي لم يكن حقيقاً بهذا الوصف السيء من خالد محمد خالد، رغم أننا لا ننكر ما وقع فيه يزيد من تجاوزات وأخطاء وانحرافات[١]، إلا أنه لم يكن «فاسداً في كل شيء» كما يزعم خالد.

والقول الصواب فيه ما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله في فتواه عنه[٢] قال: «افترق الناس في يزيد بن معاوية بن أبي سفيان ثلاث فرق؛ طرفان ووسط.

فأحد الطرفين قالوا: إنه كان كافراً منافقاً، وإنه سعى في قتل سبط رسول الله، تشفياً من رسول الله ﷺ وانتقاماً منه، وأخذاً بثأر جده عتبة، وأخي جده شيبة، وخاله الوليد بن عتبة، وغيرهم ممن قتلهم أصحاب النبي ﷺ بيد علي بن أبي طالب وغيره يوم بدر وغيرها؛ وقالوا: تلك أحقاد بدرية، وآثار جاهلية، وأنشدوا عنه:

---

(١) فلا نتطرف ضده كفعل الروافض (ومن شابههم!) ولا نغلو فيه كفعل من أراد أن يغيظ الرافضة؛ فأحلَّ يزيد مكاناً علياً! كما صنع عيد الشمري في رسالته «يزيد بن معاوية المفترى عليه»!

(٢) الفتاوى (٤/ ٤٨١ ـ ٤٨٦) وطبعها صلاح الدين المنجد مفردة معتمداً على عدة مخطوطات.

لمـا بـدت تلـك الخمـول وأشـرفـت
تلـك الـرؤوس علـى ربـى جيـرون
نعـق الغـراب، فقلـت نـح أو لا تنـح
فلقـد قضيـت مـن النبـي ديـونـي

وقالوا: إنه تمثل بشعر ابن الزبعري الذي أنشده يوم أحد:

ليـت أشيـاخـي ببـدرٍ شهـدوا
جـزعَ الخـزرج مـن وقـع الأسَـل
قـد قتلنـا الكثيـر مـن أشيـاخهـم
وعـدلنـاهُ ببـدرٍ فـاعتـدل

وأشياء من هذا النمط.

وهذا القول سهل على الرافضة الذين يكفرون أبا بكر، وعمر، وعثمان؛ فتكفير يزيد أسهل بكثير.

والطرف الثاني يظنون أنه كان رجلاً صالحاً وإمام عدل، وأنه كان من «الصحابة» الذين ولدوا على عهد النبي ﷺ، وحمله على يديه وبرك عليه، وربما فضله بعضهم على أبي بكر وعمر. وربما جعله بعضهم نبياً، ويقولون عن الشيخ عدي، أو حسن المقتول ـ كذباً عليه ـ إن سبعين ولياً صرفت وجوههم عن القبلة لتوقفهم في يزيد.

وهذا قول غالية العدوية والأكراد ونحوهم من الضلال فإن الشيخ عدياً كان من بني أمية وكان رجلاً صالحاً عابداً فاضلاً، ولم يحفظ عنه أنه دعاهم إلا إلى السنة التي يقولها غيره كالشيخ أبي الفرج المقدسي، فإن عقيدته موافقة لعقيدته؛ لكن زادوا في السنة أشياء كذب وضلال، من الأحاديث الموضوعة والتشبيه الباطل. والغلو في الشيخ عدي وفي يزيد، والغلو في ذم الرافضة، بأنه لا تقبل لهم توبة، وأشياء أخر. وكلا القولين ظاهر البطلان عند من له أدنى عقل وعلم بالأمور وسير المتقدمين؛ ولهذا لا ينسب إلى أحد من أهل العلم المعروفين بالسنة، ولا إلى ذي عقل من العقلاء الذين لهم رأي وخبرة.

والقول الثالث: أنه كان ملكاً من ملوك المسلمين، له حسنات وسيئات، ولم يولد إلا في خلافة عثمان، ولم يكن كافراً؛ ولكن جرى بسببه ما جرى من مصرع «الحسين» وفَعَل ما فعل بأهل الحرة، ولم يكن صاحباً ولا من أولياء الله الصالحين، وهذا قول عامة أهل العقل والعلم والسنة والجماعة.

ثم افترقوا ثلاث فرق، فرقة لعنته، وفرقة أحبته، وفرقة لا تسبه ولا تحبه، وهذا هو المنصوص عن الإمام أحمد، وعليه المقتصدون من أصحابه وغيرهم من جميع المسلمين.

قال صالح بن أحمد: قلت لأبي: إن قوماً يقولون: إنهم يحبون يزيد، فقال: يا بني! وهل يحب يزيد أحد يؤمن بالله واليوم الآخر؟ فقلت: يا أبت فلماذا لا تلعنه؟ فقال يا بني! ومتى رأيت أباك يلعن أحداً.

وقال مهنا: سألت أحمد عن يزيد بن معاوية بن أبي سفيان. فقال: هو الذي فعل بالمدينة ما فعل! قلت: وما فعل؟ قال: قتل من أصحاب رسول الله ﷺ وفعل. قلت: وما فعل؟ قال: نهبها، قلت: فيذكر عنه الحديث؟ قال: لا يذكر عنه حديث. وهكذا ذكر القاضي أبو يعلى وغيره.

وقال أبو محمد المقدسي لما سُئل عن يزيد: فيما بلغني لا يسب ولا يحب.

وبلغني أيضاً أن جدنا أبا عبدالله بن تيمية سئل عن يزيد. فقال: لا تنقص ولا تزيد. وهذا أعدل الأقوال فيه وفي أمثاله وأحسنها.

أما ترك سبه ولعنته، فبناء على أنه لم يثبت فسقه الذي يقتضي لعنه، أو بناء على أن الفاسق المعين لا يلعن بخصوصه. إما تحريماً، وإما تنزيهاً. فقد ثبت في صحيح البخاري عن عمر في قصة «حمار» الذي تكرر منه شرب الخمر وجلده لما لعنه

بعض الصحابة، قال النبي ﷺ: «**لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله**» وقال: «**لعن المؤمن كقتله**» متفق عليه.

هذا مع أنه قد ثبت عن النبي ﷺ أنه لعن الخمر وشاربها، فقد ثبت أن النبي لعن عموماً شارب الخمر، ونهى في الحديث الصحيح عن لعن هذا المعين.

وهذا كما أن نصوص الوعيد عامة في أكل أموال اليتامى، والزاني، والسارق فلا نشهد بها عامة على معين بأنه من أصحاب النار؛ لجواز تخلف المقتضى عن المقتضي لمعارض راجح: إما توبة؛ وإما حسنات ماحية؛ وإما مصائب مكفرة؛ وإما شفاعة مقبولة؛ وإما غير ذلك كما قررناه في غير هذا الموضع، فهذه ثلاث مآخذ.

ومن اللاعنين من يرى أن ترك لعنته مثل ترك سائر المباحات من فضول القول، لا لكراهة في اللعنة، وأما ترك محبته فلأن المحبة الخاصة إنما تكون للنبيين والصديقين والشهداء والصالحين؛ وليس واحداً منهم، وقد قال النبي ﷺ «المرء مع من أحب» ومن آمن بالله واليوم الآخر: لا يختار أن يكون مع يزيد، ولا مع أمثاله من الملوك؛ الذين ليسوا بعادلين ولترك المحبة مأخذان:

(أحدهما): أنه لم يصدر عنه من الأعمال الصالحة ما يوجب محبته، فبقي واحداً من الملوك المسلطين، ومحبة أشخاص هذا النوع ليست مشروعة؛ وهذا المأخذ، ومأخذ من لم يثبت عنده فسقه اعتقد تأويلاً.

(والثاني): أنه صدر عنه ما يقتضي ظلمه وفسقه في سيرته؛ وأمر الحسين وأمر أهل الحرة.

وأما الذين لعنوه من العلماء، كأبي الفرج بن الجوزي، والكيا الهراس وغيرهما: فلما صدر عنه من الأفعال التي تبيح لعنته، ثم قد يقولون هو فاسق وكل فاسق يلعن. وقد يقولون بلعن صاحب المعصية وإن لم يحكم بفسقه، كما لعن أهل صفين بعضهم بعضاً في القنوت، فلعن علي وأصحابه في قنوت الصلاة رجالاً معينين من أهل الشام؛ وكذلك أهل الشام لعنوا، مع أن المقتتلين من أهل التأويل السائغ: العادلين، والباغين: لا يفسق واحد منهم. وقد يلعن لخصوص ذنوبه الكبار، وإن كان لا يلعن سائر الفساق. كما لعن رسول الله ﷺ أنواعاً من المعاصي، وأشخاصاً من العصاة؛ وإن لم يلعن جميعهم، فهذه ثلاثة مآخذ للعنته.

وأما الذين سوغوا محبته أو أحبوه، كالغزالي، والدستي

فلهم مأخذان:

(أحدهما): أنه مسلم ولي أمر الأمة على عهد الصحابة وتابعه بقاياهم، وكانت فيه خصال محمودة، وكان متأولاً فيما ينكر عليه من أمر الحرة وغيره، فيقولون: هو مجتهد مخطئ، ويقولون: إن أهل الحرة هم نقضوا بيعته أولاً، وأنكر ذلك عليهم ابن عمر وغيره، وأما قتل الحسين فلم يأمر به ولم يرض به، بل ظهر منه التألم لقتله، وذم من قتله، ولم يحمل الرأس إليه وإنما حمل إلى ابن زياد.

(والمأخذ الثاني): أنه قد ثبت في صحيح البخاري عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**أول جَيْش يغزو القسطنطينية مغفور له**» وأول جيش غزاها كان أميره يزيد».

○ الملاحظة الخامسة:

أنه تهجم على دولة بني أمية وعلى رأسها الصحابي أبو سفيان ـ رضي الله عنه ـ بقوله في ترجمة عمار بن ياسر ـ رضي الله عنه ـ: «إن أصحاب الرسول السابقين ـ وعماراً منهم ـ قاتلوا الأمويين بالأمس، وعلى رأسهم أبو سفيان الذي كان يحمل لواء

الشرك، ويقود جيوش المشركين»[١] أي في بدر وأحد، ثم قاتلوهم اليوم، أي في زمن معاوية ـ رضي الله عنه ـ!!

قلت: رسول الله ﷺ وصحابته لم يقاتلوا بني أمية ـ كما يزعم خالد ـ إنما قاتلوا كفار قريش جميعاً، من بني أمية ومن غيرهم، وفي مقدَّمهم ثلةٌ من بني هاشم!

فلماذا تخصيصهم دون من سواهم؟!

أم أنه الافتراء والحيف على الأمويين؟![٢] وقد قال تعالى: ﴿ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ ﴾[٣] فإن الأمويين ـ برغم أخطائهم وتجاوزات بعض ولاتهم ـ كانوا خيراً ممن جاء بعدهم من العباسيين وأضرابهم، لأنهم حافظوا في عصرهم على نقاوة الإسلام

---

(١) ص (٢٧٦).

(٢) ومن ذلك ما صنعه المقريزي في كتابه «التحاكم فيما بين بني أمية وبني هاشم من التخاصم» حيث دعا بدعوى الجاهلية؛ عندما زعم أن ثمَّ عداءٌ دفينٌ بين الفريقين عندما كانا في الجاهلية ثم استمر معهما في ظل الإسلام! وهذا افتراء لا دليل عليه سوى الوساوس والظنون ومتابعة أهواء الرافضة وتخيلاتهم التي تُضخم الأمور، وتصورها على غير صورتها، زاعمين بذلك نُصْرة أهل البيت.

(٣) المائدة: ٨.

الأولى، ونشروه في الآفاق، وبشروا به في البلدان المختلفة، واعتزت العربية في مجالسهم، ولم يوردوا أمتهم المهالك، أو يُعَرِّضوها لتيارات الإلحاد والزندقة التي قدمت مع ترجمة علوم الفلسفة التي ابتلي بها غيرهم.

فهم - كما قال الدكتور يوسف العش - برغم أخطائهم التي لا تُنكر -: «مسلمون، يقصدون نشر الإسلام إلى أبعد الأَصقاع، ويقومون بالجهاد خير قيام، ويُرسلون البعوث إلى كل مكان. . .»[1].

وانظر تعليقاً لمحب الدين الخطيب - رحمه الله - على «العواصم» لابن العربي (ص١٧٩) يبين فيه سبب تشويه تاريخ الأمويين.

○ **الملاحظة السادسة:**

إثباته لجميع ما جاء في قضية التحكيم بين علي ومعاوية - رضي الله عنهما - عند ترجمته لأبي موسى الأشعري - رضي الله عنه -، أي أن عمرو بن العاص - رضي الله عنه - قد خلع علياً من الخلافة وثبّت معاوية خليفةً للمسلمين!

---

(١) الدولة الأموية (ص٣٤٦).

يقول خالد حاكياً ما جرى بين الحَكَمين أبي موسى الأشعري وعمرو بن العاص ـ رضي الله عنهما ـ:

«واجتمعا في اليوم التالي . . «أبو موسى»، ممثلاً لجبهة «الإمام عليّ» و«عمرو بن العاص» ممثلاً لجبهة «معاوية» . .

ودعا «أبو موسى» «عَمْراً» ليتحدّث . . فأبى «عمرو» وقال له: «ما كنتُ لأتقدَّمَك وأنت أكثر مني فضلاً . . وأقدمُ هجرة . . وأكبر سناً»!!

وتقدم «أبو موسى» واستقبل الحشود الرابضة من كلا الفريقين . .

وقال: «أيها الناس . . إنا قد نظرنا فيما يجمع الله به ألفة هذه الأمة ويصلح أمرها، فلم نرَ شيئاً أبلغ من خلع الرجلين ـ عليّ ومعاوية ـ وجَعلها شورى يختار الناس لأنفسهم من يرونه لها . .

«وإني قد خَلَعْتُ علياً ومعاوية . . ».

فاستقبلوا أمركم وولوا عليكم من أحببتم» . .

وجاء دور «عمرو بن العاص»، ليعلن خَلْعَ معاوية، كما خلع «أبو موسى» علياً، تنفيذاً للاتفاق المبرم بالأمس . .

وصعد «عمرو» المنبر، وقال: «أيها الناس، إن أبا موسى قد قال ما سمعتم، وخلع صاحبه..»

«ألاَ وإني قد خَلَعْتُ صاحبه كما خلعه، وأُثْبِتُ صاحبي معاوية، فإنه وليُّ أمير المؤمنين «عثمان» والمطالب بدمه، وأحقُّ الناس بمقامه..»!!

ولم يحتمل «أبو موسى» وَقع المفاجأة، فَلَفح «عمراً» بكلمات غاضبة ثائرة..

وعاد من جديد إلى عُزْلته، وأغَذَّ خطاه إلى مكة.. إلى جوار البيت»[١].

قلت: قصة التحكيم بين علي ومعاوية ـ رضي الله عنهما ـ التي فيها أن أبا موسى ـ رضي الله عنه ـ قد خلع علياً، وأن عمرو بن العاص ـ رضي الله عنه ـ قد خلع علياً وأثبت معاوية بدلاً منه... هي قصة باطلة، وإن أولع بها بعضُ المؤرخين. قال ابن العربي: «قد تحكم الناس في التحكيم، فقالوا فيه مالا يُرضي الله، وإذا لاحظتموه بعين المروءة ـ دون الديانة ـ رأيتم أنها سخافة حمل على سطرها في الكتب في الأكثر: عدمُ الدين،

---

(١) (ص٧٥٥ ـ ٧٥٦).

وفي الأقل: جهلٌ بيِّن»[١].

وقال: «هذا كله كذب صراح، ما جرى منه حرفٌ قط، وإنما هو شيء اخترعته المبتدعة. . .»[٢].

وقد جمع الشيخ يحيى اليحيى في رسالته «مرويات أبي مخنف في تاريخ الطبري»[٣] روايات هذه القصة، وفندها جميعاً مبيناً تهافتها وضعفها، ثم قال ـ حفظه الله ـ:

«لقد كثر الكلام حول قصة التحكيم، وتداولها المؤرخون والكتاب على أنها حقيقة ثابتة لا مرية فيها، فهم ما بين مطيل في سياقها ومختصر، وشارح ومستنبط للدروس وبان للأحكام على مضامينها. وقلما تجد أحداً وقف عندها فاحصاً محققاً. وقد أحسن ابن العربي في ردها إجمالاً وإن كان غير مفصل[٤]. وفي هذا دلالة على قوة حاسته النقدية للنصوص، إذ أن جميع متون قصة التحكيم لا يمكن أن تقوم أمام معيار النقد العلمي، بل

---

(١) العواصم من القواصم (ص١٧٥) وراجع تعليقات محب الدين الخطيب عليها.
(٢) المصدر السابق (ص١٧٩).
(٣) (ص٣٧٧ ـ ٤١٨).
(٤) في «العواصم» ـ كما سبق ـ.

هي باطلة من عدة وجوه:

الأول: أن جميع طرقها ضعيفة[١].

الثاني: أهمية هذه القضية في جانب الاعتقاد والتشريع، ومع ذلك لم تنقل لنا بسند صحيح، ومن المحال أن يطبق العلماء على إهمالها مع أهميتها وشدة الحاجة إليها.

الثالث: وردت رواية تناقض تلك الروايات تماماً، وذلك فيما أخرجه البخاري في تاريخه مختصراً بسند رجاله ثقات، وأخرجه ابن عساكر مطولاً، عن الحصين بن المنذر أن معاوية أرسله إلى عمرو بن العاص فقال له: «إنه بلغني عن عمرو بعض ما أكره فأته فاسأله عن الأمر الذي اجتمع عمرو وأبو موسى فيه كيف صنعتما فيه؟ قال: قد قال الناس وقالوا ولا والله ما كان ما قالوا، ولكن لما اجتمعت أنا وأبو موسى قلت له: ما ترى في هذا الأمر؟ قال: أرى أنه في النفر الذين توفي رسول الله ﷺ وهو عنهم راض. قال: فقلت: أين تجعلني من هذا الأمر أنا ومعاوية؟ قال: إن يستعن بكما ففيكما معونة، وإن يستغني

---

(١) وقد ذكرها الشيخ يحيى وضعفها جميعاً هنا، وقد حذفتها اختصاراً.

عنكما فطالما استغنى أمر الله عنكما»[١] .

فهذه الرواية لم تذكر خدعة ولا مكراً، ولا تولية ولا عزلاً . وقول أبي موسى هذا القول وهو يعلم أنه لم يبق من العشرة المبشرين بالجنة إلا سعد بن أبي وقاص وسعيد بن زيد، وعلي بن طالب، وهو أفضلهم وأجلهم، وقد اعتزلا الفتنة ولم يرغبا في ولاية ولا إمارة . فلم يبق إذاً إلا علي ـ رضي الله عنه ـ .

الرابع: أن معاوية كان يقر بفضل علي عليه، وأنه أحق بالخلافة منه فلم ينازعه الخلافة ولا طلبها لنفسه في حياة علي . فقد أخرج يحيى بن سليمان الجعفي بسند جيد[٢] عن أبي مسلم الخولاني أنه قال لمعاوية: «أنت تنازع علياً في الخلافة أو أنت مثله؟ قال: لا وإني لأعلم أنه أفضل مني وأحق بالأمر، ولكن ألستم تعلمون أن عثمان قتل مظلوماً وأنا ابن عمه ووليه أطلب بدمه؟ فأتوا علياً فقولوا له يدفع لنا قتلة عثمان وأسلم له . فأتوا علياً فكلموه فلم يدفعهم إليه»[٣] فهذا هو أصل النزاع بين علي ومعاوية ـ رضي الله عنهما ـ . فالتحكيم من أجل حل هذه القضية

---

(١) التاريخ الكبير: ٥/٣٩٨، تاريخ دمشق: ١٣/٢٦٢ ب .
(٢) فتح الباري: ١٣/٨٦ .
(٣) سير أعلام النبلاء: ٣/١٤٠، فتح الباري: ١٣/٨٦ .

المتنازع عليها لا لاختيار خليفة أو عزلة[1].

الخامس: أن الشروط التي يجب توفرها في الخليفة هي العدالة والعلم، والرأي المفضي إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح، وأن يكون قرشياً[2].

وقد توفرت هذه الشروط في علي ـ رضي الله عنه ـ فهل بيعته منعقدة أم لا؟ فإن كانت منعقدة ـ ولا شك في ذلك وقد بايعه المهاجرون والأنصار أهل الحل والعقد، وخصومه يرون له بذلك، فقول معاوية السابق يدل عليه ـ فمن يحل هذا العقد ومتى يحل وتنقض البيعة؟ أجيب عن ذلك بأن «الإمام إذا لم يَخْل عن صفات الأئمة، فرام العاقدون له عقد الإمامة أن يخلعوه، لم يجدوا إلى ذلك سبيلاً باتفاق الأئمة، فإن عقد الإمامة لازم، لا اختيار في حله من غير سبب يقتضيه، ولا تنتظم الإمامة ولا تفيد الغرض المقصود منها إلا مع القطع بلزومها، ولو تخير

---

(١) وقد سبق في كلام شيخ الإسلام ابن تيمية أثناء الدفاع عن معاوية ـ رضي الله عنه ـ أن معاوية لم ينازع علياً الخلافة، حيث لم يخطر ذلك بباله أصلاً.

(٢) انظر هذه الشروط وشرحها في الأحكام السلطانية للماوردي (ص٦)، والأحكام السلطانية لأبي يعلى (ص٢٠)، وغياث الأمم (ص٧٩ وما بعدها).

الرعايا في خلع إمام الخلق على حكم الإيثار والاختيار لما استتب للإمام طاعة ولما استمرت له قدرة واستطاعة، ولما صح لمنصب الإمام معنى»[١].

وإذاً فليس الأمر بهذه الصورة التي تحكيها الروايات كل من لم يرض بإمامه خلعه.

فعقدُ الإمامة لا يحله إلا من عقده، وهم أهل الحل والعقد وبشرط إخلال الإمام بشروط الإمامة، وهل علي - رضي الله عنه - فعل ذلك واتفق أهل الحل والعقد على عزله عن الخلافة حتى يقال: إن الحكمين اتفقا على ذلك! «فما ظهر منه قط إلى أن مات - رضي الله عنه - شيء يوجب نقض بيعته، وما ظهر منه قط إلا العدل، والجد، والبر، والتقوى، والخير»[٢].

السادس: أن الزمان الذي قام فيه التحكيم زمان فتنة، وحالة المسلمين مضطربة مع وجود خليفة لهم، فكيف تنتظم حالتهم مع عزل الخليفة! لاشك أن الأحوال ستزداد سوءاً، والصحابة الكرام أحذق وأعقل من أن يقدموا على هذا.

---

(١) غياث الأمم ص١٢٨.

(٢) الفصل في الملل والأهواء والنحل ٤/٢٣٨.

السابع: أن عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ حصر الخلافة في أهل الشورى وهم الستة وقد رضي المهاجرون والأنصار بذلك، فكان ذلك إذناً في أن الخلافة لا تعدو هؤلاء إلى غيرهم ما بقي منهم واحد، ولم يبق منهم في زمان التحكيم إلا سعد بن أبي وقاص، وقد اعتزل الأمر ورغب عن الولاية والإمارة، وعلي بن أبي طالب القِائم بأمر الخلافة وهو أفضل الستة بعد عثمان فكيف يتخطى بالأمر إلى غيره؟!

الثامن: أوضحت الروايات أن أهل الشام بايعوا معاوية بعد التحكيم. والسؤال: ما المسوغ الذي جعل أهل الشام يبايعون معاوية؟ إن كان من أجل التحكيم، فالحكمان لم يتفقا ولم يكن ثمة مبرر آخر حتى ينسب عنهم ذلك، مع أن ابن عساكر نقل بسند رجاله ثقات عن سعيد بن عبدالعزيز التنوخي[١] أعلم الناس بأمر الشام[٢] أنه قال: «كان علي بالعراق يدعى أمير المؤمنين وكان معاوية بالشام يدعى الأمير فلما مات علي دعي

---

(١) سعيد بن عبدالعزيز التنوخي ثقة إمام (التقريب).

(٢) قال الحاكم: هو لأهل الشام كمالك لأهل المدينة (تهذيب التهذيب: ٤/ ٦٠).

معاوية بالشام أمير المؤمنين»[١] فهذا النص يبين أن معاوية لم يبايع بالخلافة إلا بعد وفاة علي. وإلى هذا ذهب الطبري. فقد قال في آخر حوادث سنة أربعين: «وفي هذه السنة بويع لمعاوية بالخلافة بإيلياء»[٢] وعلق على هذا ابن كثير بقوله: «يعني لما مات علي قام أهل الشام فبايعوا معاوية على إمرة المؤمنين لأنه لم يبق له عندهم منازع»[٣].

وكان أهل الشام يعلمون بأن معاوية ليس «كفئاً لعلي بالخلافة، ولا يجوز أن يكون خليفة مع إمكان استخلاف علي ـ رضي الله عنه ـ فإن فضل علي وسابقته، وعلمه، ودينه، وشجاعته، وسائر فضائله: كانت عندهم ظاهرة معروفة، كفضل إخوانه: أبي بكر، وعمر، وعثمان، وغيرهم رضي الله عنهم»[٤] وإضافة إلى ذلك فإن النصوص تمنع من مبايعة خليفة مع وجود الأول، فقد أخرج مسلم في صحيحه عن أبي سعيد الخدري قال: قال رسول الله ﷺ: «**إذا بويع لخليفتين فاقتلوا**

---

(١) تاريخ دمشق: ١٦/ ٣٦٠ أ، وأخرجه الطبري عنه أيضاً: ٦/ ١٦١.

(٢) تاريخ الطبري؛ ٥/ ١٦١، وإيلياء هي بيت المقدس كما هو معلوم.

(٣) البداية والنهاية: ٨/ ١٦.

(٤) فتاوى ابن تيمية: ٣٥/ ٧٣.

«الآخر منهما»[١] والنصوص في هذا المعنى كثيرة[٢]. ومن المحال أن يطبق الصحابة على مخالفة ذلك»[٣].

○ **الملاحظة السابعة:**

استشهاده بالأحاديث الضعيفة في كتابه هذا:

كحديث: «**والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر ما تركته**»[٤].

وحديث معاذ عندما أرسله النبي ﷺ إلى اليمن فقال له: «**بم تقضي يا معاذ؟**»... الحديث[٥].

وحديث: «**اشتاقت الجنة لعمار**»[٦].

---

(١) صحيح مسلم: ٣/ ١٤٨٠.

(٢) انظر: سنن البيهقي ٨/ ١٤٤.

(٣) «مرويات أبي مخنف...» (ص٤٠٣ ـ ٤١٢) باختصار.

(٤) ص(٢٨) وانظر بيان ضعفه في سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (٢/ ٣١٠).

(٥) ص(١٧٢) وانظر لبيان ضعفه سلسلة الأحاديث الضعيفة للألباني (٢/ ٢٧٣).

(٦) ص(٢٧٩) وانظر لبيان ضعفه «العلل المتناهية» لابن الجوزي (١/ ٢٨٣)، و«السلسلة الضعيفة» للألباني (٢٣٢٨).

وحديث: «**رأيتُ عبدالرحمن بن عوف يدخل الجنة حبواً**»[١].

وانظر أيضاً: (ص٥٤) و(ص٤٣٠).

○ **الملاحظة الثامنة:**

إطلاقه بعض العبارات التي تخالف الإسلام لاسترساله مع الأسلوب الأدبي الذي لا يمكن ضبطه بالضوابط.

١ - كقوله في ترجمة عمير بن سعد: «والآن ونحن نودع عميراً.. ونحييه في إجلال وخشوع، تعالوا نحني رؤوسنا وجباهنا لخير المعلمين محمد... إلخ»[٢] وحني الرؤوس والجباه لا يكون إلا لله عز وجل، لأنه من باب التعظيم، وقد نهى ﷺ معاذاً أن يسجد له لما عاد من اليمن[٣]، وإن كان ذلك بدعوى المحبة والتعظيم، لأن محبتنا للرسول ﷺ لا تجعلنا نغلو فيه بمثل هذه العبارات، اتباعاً لقوله ﷺ: «**لا تطروني كما**

---

(١) ص (٥٨٥) وانظر لبيان ضعفه «تخريج أحاديث احياء علوم الدين» للعراقي (٣٥٥٩).

(٢) ص (٤٨٥).

(٣) أخرجه أحمد وصححه الألباني في السلسلة الصحيحة (٣/ ٢٠٢).

أطرت النصارى ابن مريم»[١].

٢ ـ ومن ذلك قوله عن «نُسَيبة بنت كعب»: «وكان القَدَر الذي يرمق آنئذٍ جزعها وصبرها وجَلَدها يبدي إعجاباً كبيراً بها، ويقرر في نفس الوقت أن يقف بجوارها حتى تَبَرَّ بيمينها»[٢].

قلت: والقَدَر لا تصرف له ولا فعل، إنما هو الله عز وجل الذي يُقَدِّر الأقدار، ويُقَلِّب الليل والنهار كيف يشاء، فهو الذي كان مع هذه الصحابية الجليلة عندما جعلها تبر بيمينها بما هيأه لها من أقدار.

فالقدر هو فعل الله تعالى لا ينسب إليه شيء، إنما يُنسب ذلك كله إلى فاعله، وهو الله ـ عز وجل ـ.

* * *

---

(١) أخرجه البخاري.

(٢) (ص٦١٧).

الفهـــرس

الموضوع	الصفحة